نفیس

باز بین شد
۱۳۸۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: کشف الاسرار که شرح بر رساله حق الیقین - فارسی
مصنف / مؤلف: متن از شیخ محمود شبستری شرح از حاج میرزا محمد ابراهیم مازندرانی
خطی / چاپی: نسخ مختلف السطر
سال چاپ یا تحریر: - عدد اوراق: ۱۶۲
جزء کتب: حکمت شماره: ۹۳۳
شماره عمومی: ۸۰۳۰ شماره قبض:
واقف: میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف: مرداد - ۱۱ - ۱۳۱۱
طول: ۲۰ عرض: ۱۴ سانتیمتر گنجه:

ص ۴۵

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	کشف الاسرار		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ✓ / چاپ سنگی
	شماره اموالی	۸۲	اندازه	۲۰×۱۴
	قطع	رقعی	تعداد اوراق	۱۶۲
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد ✓ / ندارد	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. فرهمند ۲. دهقان پور ۳. افقی
ناظر:
اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹.۴.۲۷ تاریخ اقدام:

۱۵/۸/۲ حکمت ۷

کشف الاسرار فارسی شرح رساله حق الیقین

(ریاض السیاحه ص ۱۶۱) است

شیخ محمود شبستری از مؤلفات سده ۸ شرح حاج میرزا محمد

ابراهیم پسر آخوند ملا علی مازندرانی لاهیجانی که

مشکلات قرآن را به طریق کشف به اهل بیان نموده

کاتب تا او نیز نوشته و

اول آن (الحمد لله رب العالمین [illegible]

آخر سه خبر (به علم باشد فی پس این نیز)

خط نسخ [illegible] قسمت [illegible]

[illegible] عدد اوراق ۱۶۲ - طول

۲۰ عرض ۱۴ [illegible]

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم ومنكري فضائلهم ومناقبهم
من الجن والانس اجمعين الى يوم الدين اما بعد ميكويد اقل الخليقة
بل لا شيء في الحقيقة تراب اقدام السالكين والفقراء وخادمهم
حاجي ميرزا محمد ابرهيم ابن المرحوم المغفور الآخوند ملا على المازندراني
الاريجاني اين كتاب كشف الاسرار در شرح رسالهٔ حق اليقين است
كه از مؤلفات قدوة المكاشفين وزبدة العارفين ونخبة الحكماء
المتألهين عمدة المحققين برهان المدققين العارف بالله على اليقين
شيخ الطايفة الشيخ محمود الشبستري كه حسب الامر بعضى از اخوان

الصفا وفقهم الله بحسن توفيقاته با تشتت احوال وتفرق بال
وكثرت مشاغل واختلال امور برشتهٔ تحرير در آوردم كه كاشف است
بعضى از معضلات ومشكلات او ومبين است مبهمات ورموزات واسرار
او را با قلت بضاعت وقصور زاد وبالله استعين فانه خير معين
قال قدس الله سره ونور مرقده اى پيدا از هر پيدائى
وى آشكارا از هر هويدائى پيدائى تو با پنهانى ساز كار و
پنهانى تو چون پيدائى آشكار نه پيدائى تو از پنهانى ترآن و نه
پنهانى تو از پيدائى گران اقول بتوفيق الله واحسانه
آشكارائى وپيدائى هر چيز بسبب نور وجود است كه لولا الوجود
وظهوره في ذوات الاكوان واظهاره لنفسه بالذات وللمهيات
بالعرض همانا اين مهيات ابدا موجود ظاهر نمى شد بوجه من الوجوه بلكه
بذواتها الظلمانيه در حجاب عدم وظلمت اختفاء باقى ميماند

زیرا مهیات بحسب ذاتها در حدود انفسها معرات است از وجود و ظهور
و وجود طاری میگردد برانها از غیر انها پس مهیات فی حدود
انفسها ما لکانت الذوات باطلات الحقایق است ازلا و ابدا
المهیة من حیث هی لیست الا هی لا موجودة و لا معدومة و لا شیء اخر
غیر ذاتها و ذاتیاتها و لذا قال العرفاء الشامخون قدس الله اسرارهم
الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ازلا و ابدا ببین مهیت را
بی کم و بیش نه موجود و نه معدوم است در خویش ان هی الا اسما
سمیتموها انتم و اباؤکم ما انزل الله بها من سلطان پس هر مهیتی
از مهیات امکانیة وجود و عدم بذاتش متساوی است مثل
دو کفه میزان و بوجود از استوا بیرون رود و طرد عدم از ان
شود حقیقت هر شیء خصوصیت وجود اوست که ثابت است
برای او پس هر گاه وجود ثابت نشود برای ان شیء ان شیء صاحب حقیقة

نیست

نیست پس منشا هیچ اثری از اثار نخواهد بود و طارد عدم نباشد
پس ظهوری ندارد و بظلمت باقی است پس وجود چون حقیقت
هر ذی حقیقت است ظاهر است لنفسه بنفسه و مظهر غیر خود است
که مهیت الاشیاء باشد پس نور است اذا عرفت ذلک فاعلم اینکه
بین وجود و مهیت ملازمه عقلیه است نه بحسب اتفاق فقط
هر متلازمین بتلازم عقلی لازم است که احدهما متحقق گردد
از دیگری یا هر دو متحقق بثالثی گردد و بعبارة اخری باید
احدهما علت دیگری باشد یا هر دو معلولین علت ثالثه
باشد که ان ثالث واقع بسازد ارتباط را بینهما و الشق الثانی
غیر صحیح بجهة انکه احدهما که مهیت باشد غیر مجعول و غیر موجود است
فی نفسها النفسها العدم ارتباطها فی حدود انفسها بالفاعل کیف
ظلمت را بنور چه نسبت و نادار را با دارا کی کل چه ربط و حال

انکه لازم است که معلول من حیث انه معلول مرتبط باشد بعلت
بنحو من الارتباط کیف لا و حال انکه معلول از لوازم علت و نحوی
از انحاء وجود اوست فبقی الشق الاول مهیت که مقتضی وجود
نیست و الا لازم اید که قبل از وجود موجود باشد و این محالست
پس حق این است که متقدم منهما علی الاخر وجود است لکن نه بمعنی
انکه وجود موثر باشد در مهیت چون دانستی که مهیت قابل
جعل نیست بلکه بمعنی انکه وجود بنفسه اصل است و در تحقق
و مهیت تابع اوست اما نه مثل انکه تبعیت دارد موجودی
موجود دیگر را بلکه چنانکه تبعیت دارد ظل شخص را و شبح ذی
شبح را من غیر تاثیر و تاثر و این بعینه مثل تبعیت وجود نهار است
طلوع شمس را از غیر تاثیر از وجود نهار بلکه مصلو لوازم
بالنسبة بلزومات شان او و شان ظل است بالنظر الی الشخص من غیر

تخلل

تخلل جعل و تاثیر بینهما نه انکه جعل ملزوم جعل لازم باشد
اللهم الا بالعرض پس چون این دانستی بدانکه وجود موجودیست
فی نفسه بالذات و مهیت موجود است بوجود بالعرض فهما متحدان
هذا الاتحاد ثم اعلم ایضا انکه وجود بالقیاس الی المهیة نیست مثل
اعراض بسوی موضوعات بل هما واحد فی الاعیان و کذا فی الاذهان
فلا قابلیة و لا مقبولیة و الا لازم اید محذورات مشهوره از تقدم
شیء بر نفس خود و بودن وجود قبل از وجود و غیر ذلک بل برای
عقل است انکه ملاحظه کند در موجود دو معنی مهیت و وجود
پس در وقتیکه تحلیل کند عقل موجود عینی یا ذهنی را بسوی دو امر
پس وجود و مهیت بماده و صورت اشبه است بموضوع و عرض
کیفیت اتصاف مهیت بوجود و قابلیتها له این است که برای
عقل است انکه ملاحظه کند مهیت را و مجرد کند او را از کافه

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

وجودات حتی از این تجرید نیز این تجرید ایضا نحوی از وجود است
پس توصیف کند عقل مهیت را بعد از این تجرید بوجود اینچنانکه
مهیت موجود است بآن وجود پس این ملاحظه تصحیح کند قاعده
فرعیت را من حیث انها تجرید و تخلیط معا لا انها تخلیة القابل
عن المقبول فیکون الماهیة مغایرة عن الوجود و هی بعینها نحو من الوجود
فیکون متاحدة معه پس از این مقدمات معلوم کردید که وجود
اشیاء نفس موجودیت اشیاء است نه مثل حال بیاض و جسم
در بیاض جسم ابیض نیز چنانکه فرق است بین کون الشیء فی الزمان
او فی المکان و بین بودن حال مثل عرض در موضوع و صورت
در ماده بجهة اینکه در اول وجودی است برای شیء فی نفسه
و وجودی دیگر نیست برای آن شیء فی غیره و در ثانی وجود شیء
فی نفسه بعینه وجود شیء است لغیره پس همچنین فرق است

بین

بین بودن شیء در شیء و بین نفس کون الشیء نه کون شیء در شیء
پس وجود برای اشیاء نفس کون اشیاء است نه کون غیر اشیا
در اشیاء یا برای اشیا ثم اعلم ایضا اینکه برای اشیا در موجودیت
سه مرتبه است اول وجود صرف آن چنانی است که تعلق نمیکیرد
وجود او بغیر او و وجود آن چنانکه مقید نیست بقیدی پس وقتیکه
اخذ وجود شود بشرط اینکه نبوده باشد با او شیء پس او مسما است
نزد عرفاء بمرتبه احدیت که مستهلک است در او جمیع اسماء و
صفات و ایضا نامیده میشود بجمع الجمع و حقیقة الحقایق و عما
و این حقیقت غیب محض و غیب الهویة و مجهول مطلق است که تعلق
نمیکیرد باو معرفت و ادراک کما سیاتی عنقریب مرتبه دوم وجود
متعلق بغیر است یعنی وجود بشرط شیء و او وجودی است مقید
بوصف زاید و منعوت باحکام محدوده مثل عقول و نفوس

وافلاک وعناصر ومرکبات از انسان ودواب وشجر وجماد وسایر
موجودات خاصه مرتبه سیم وجود لابشرط است که وجود منبسط
مطلق از چنان نیست که عمومش بر سبیل کلیت نیست بلکه بر نحو
دیگر است بجهت اینکه وجود محض تحصل وفعلیت است وکلی طبیعی
وچه عقلی نباشد مبهم است که محتاج است در تحصل ووجود
خود بسوی انضمام شیئی بسوی او که تحصیل کند او را وایجاد نماید
او را و وحدتش وحدت اعدادی نیست بدرستیکه او حقیقت
منبسطه بر هیاکل ممکنات والواح مهیات است که منضبط نیست
در وصف خاص ومنحصر نیست در حد معین از قدم وحدوث
وتقدم وتاخر وکمال ونقص وعلیت ومعلولیت وجوهریت
وعرضیت وتجرد وتجسم بلکه او بحسب ذات خود بدون انضمام
شیئی دیگر میباشد متعین بجمیع تعینات وجودیه وتحصلات

خارجیه

خارجیه بلکه حقایق خارجیه منبعث میگردد از مراتب ذات او
وانحاء تعینات او و او واو متعدد است در عین وحدتش
بتعدد موجودات متعدده متحده بمهیات پس میباشد با قدیم
قدیم وبا حادث حادث وچون حضرت واجب الوجود انچنانستکه
نه وصف است برای او ونه نعت ونیست او مگر وجود صرف
که مندمج است در او جمیع کمالات ونعوت جمالیه وجلالیه
باحدیت وفردانیت او وبسیط است در اعلی مراتب بساطت
وساذج است در اقصی درجات السذاجه پس اثر که صادر است
از او اولا وبالذات نمیباشد مگر واحد بسیط ساذج چنانکه
برهان او میاید من بعد واین وجود منبسط فعل حق تعالی است که
دارای جمیع فعلیات است واو مسماست بهویت ساریه در جمیع
موجودات واو اصل عالم وفلک وعرش الرحمن والحق

المخلوق مبرا است ثم اعلم ایضا اینکه تعلق وجودات امکانیه بوجود
واجب اشد است از تعلق احد المتضایفین یا مثلا از مین باخر
واشد است از تعلق عرض بموضوع وصورت بهیولی وجنس
بفصل وماهیت بوجود زیرا دانستی از پیش که در هر یک از اینها
تعلق بین شیء وشیء است ولو فی تحلیل العقل وتعمل واو مثل تعلق
شیء است بشیء زیرا وجودات امکانیه ظلیت الهویة وشیئیة
الانیة وطوریة الطور است کما ورد توحیده تمییزه عن خلقه
وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة ولذلک قال الحکیم الرومی قدس سره
اتصالی بی تکلف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس
اذا عرفت تلک المطالب العرشیة النوریة التی تنفعک فی فهم اکثر
مسائل هذا الکتاب فاعلم اینکه هر چه وجود شدیدتر وقوی‌تر باشد
نوریت او بیشتر باشد و چون حضرت واجب الوجود وجود

صرف

صرف بسیط است کما عرفت که بهیچ وجه رخنه نیابد در او جهات
کثرت ومتطرق نگردد در او فقدان که ترکیب از فقدان ووجدان
لازم آید واین منافی است بساطتش را پس نور محض وظهور صرف است
وهر وجودی از وجودات امکانیه بحسب خود ظهوری دارد
ومظهر ماهیت خودش باشد لا محالة ولکن چون ممکن الوجود بالذات
صاحب وجود در مرتبه ذات خود نیست پس بالذات ظلمانی است
ونور وظهور او از نور واجب وظهور او تعالی است پس واجب الحق
نور الانوار وظهور الظواهر است چنانکه او سبحانه وجود الوجودات است
وسایر وجودات از شئونات واطوار او واظله واضواء او تعالی است
علی ما قال الجامی قدس سره السامی مجموعه کون را بقانون سبق
کردیم تصفح ورقا بعد ورق حقا که نخواندیم ونه دیدیم در او
جز ذات حق وشئون ذاتیه حق پس لیس فی الدار غیره دیار

کما قال العارف الخواجوی از ارکان ابروان روحانی این ندا می رسد بدل
پیوست که جهان صورتست و معنی دوست ور بمعنی نظر کنی همه
اوست . و کما قال الهاتف قدس سره این سخن می شنید از ابدان
همه حتی الورید و الشریان که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو اذا عرفت ذلک تعرف انکه او تعالی پیدا تر
از هر پیدائی یعنی هویدا تر از هر موجود است چون ممکن زوج
ترکیبی است لا محاله محدود بحدی باشد که ان حد سبب قصور اوست
و ان قصور سبب ظلمت اوست چون ممکن نیست که ممکن الوجود
صرف وجود باشد و محدود بحدی نباشد و الا ممکن نباشد
واجب باشد پس ممکن نیست که ممکن الوجود صرف نور باشد پس
لابد مشوب بظلمت و مصحوب بخفاء باشد پس واجب که صرف
وجود است صرف نور است پس اشکار تر از هر اشکار است

کما قال تع فی کتابه المجید و نحن اقرب الیه من حبل الورید نعم ما قال العارف
الربانی الشیخ العراقی ما چنین تشنه زلال وصال همه عالم
گرفته ما الامال غرقابیم و اب می طلبیم در وصالیم و بی خبر
ز وصال افتاب اندرون خانه و ما در بدر مهر و بیم ذره مثال
الی اخر ما قال قدس سره قال الهاتف علیه الرحمة چشم بگشا که جلوه دلدار
متجلی است در در و دیوار نحن اقرب الیه امده است عاشقان را
بدست اوست مهار الی اخر ما قاله و قال ایضا یار بی پرده از در و
دیوار در تجلی است یا اولی الابصار و لکن او سبحانه لشدة وجوده
و قوة لمعان نوره لا تدرکه الابصار و لا یحیط به الافهام پس او تع
باطن است از جهة شدة ظهورش و ورد فی دعاء العرفه من سید
العاشقین و سید الشهداء الالهیین علیه الف تحیة من رب العالمین
حیث قال الغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک

متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك او متى بعدت حتى تكون الآثار
هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولكن عين قلب تا صيقل
زده نشود بنور ذکر و فکر و حجبات ظلمانیه و غشاوات نفسانیه
از آن خانه زدوده نگردد ادراک نور واجب اصلا ممکن نیست
نعم ما قال المولوى قدس سره این کز زنگ و آلایش جدا است
پر شعاع نور خورشید خدا است روی نور نگار از رخ او پاک کن
بعد از آن نور را ادراک کن اعین خفافیش را کی رسد
که مشاهده نور الانوار نماید و در مقابل او درنگ کند نعم ما قال
المغربى ره تو را گر دیده بینا نباشد نظر چگونه کنی بدین قدم که
تو داری سفر چگونه کنی وقال ایضا تو را گر دیده بینا نباشد کجا توانی
دید بگاه عرض تجلی جمال چهره یار اگر چه جمله پر نور و فروغ
حسن وی است ولی چو دیده بینا نباشد کجا شود نظار تو را

که دیده

دیده شود پر غبار نتوانی صفای چهره او دید با وجود غبار
اگر چه آینه داری برای حسن رخش ولی چه سود که داری
همیشه آینه تار پس هر چه مدرک اصح ادراکا باشد و از ملابس
حسیه و غواشی مادیه ابعد درجة باشد ظهور انوار الحق الاول
بر او بیشتر و تجلیات جمال و جلال او شدید تر است والحال بعکس
ذلک در مدارک ضعیفه على حسب ضعفها و هر مرتبه از مراتب
که تنزل و خفا در او اکثر باشد ظهور او بر مدارک ضعیفه اشد است
چنانکه ادراک اجسام که در غایت نقصان وجود است اسهل است
بر مردم از ادراک مفارقات نوریه که در غایت قوت وجود
و شدت نوریه است که لا اشد منها فى الوجود الا بارئها
و مبدعها والحال بعکس ما ذکر على المدرک القویة که رایت انوار
الشمس بالقیاس الى اعین الخفافیش و غیرها و هر گاه مدارک

ضعیف و قاصر نبودندی در ادراک اشیا علی ما هی علیها هر آینه
سزاوار بود اینکه بوده باشد آنچه وجود او اکمل و اقوی است
ظهور او بر قوهٔ مدرکه اتم و اجلی باشد و چون واجب الوجود از
فضیلت وجود در اعلی انحاء و در سطوع نور در اقصی مراتب
واجبست که بوده باشد وجود او اظهر اشیا عندنا و چون می بینیم
ما امر را علی خلاف ذلک میدانیم که این نه از جهت اوست زیرا
او در غایت عظمت و احاطه و سطوع نور و جلاء است ولکن بجهة
ضعف عقول ما و انغماس عقول ما در ماده و ملابستا و اعدام
و ظلمات را متمکن نیستیم که تعقل کنیم او را علی ما هو علیه فی الوجود
بدرستیکه افراط کمال او بهر العقول لضعفها نعم ما قال المص فی
گلشن راز چه نور او ملک را پر بسوزد خرد را جمله پا و سر بسوزد
بود نور خرد در ذات انور بسان چشم سر در چشمهٔ خور

چو مبصر

چو مبصر در بصر نزدیک گردد بصر ز ادراک او تاریک گردد
سیاهی گر ببینی نور ذاتست بتاریکی درون آب حیاتست
سیه جز قابض نور بصر نیست نظر بگذار کین جای نظر نیست
چه نسبت خاک را با عالم پاک که ادراکست عجز از درک ادراک
تا وجود سراپای ممکن در ذات حق فانی نگشته و از خودی بیرون
نرفته ممکن نیست که دریابد ذات حق را و مشاهدهٔ جمال و جلال
او کما ینبغی نماید نعم ما قال المغربی بیا در بحر و دریا شو رها کن
این من و ما را که تا دریا نگردی تو ندانی عین دریا را نعم ما قال
لسان الغیب قدس سره تو را چنانکه توئی هر نظر کجا بیند
بقدر بینش خود هر کسی کند ادراک و نعم ما قال الآخر ای
دریغا هیچکس را نیست تاب دیدها کور و جهان پر آفتاب
گر ببینی این خرد را کم کنی جمله او بینی و خود را کم کنی

جمله دارند ای عجب دامن بدست عذر می آرند و میجویند مست
وجودات امکانیه همه نمودهای وجود قیومی اوست و همه
آیات وجود اویند قال الله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی
انفسکم حتی یتبین لهم انه الحق ففی کل شیء له آیة تدل علی
انه واحد ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده در هر چه بنگرم
تو نمودار بوده نعم ما قال المغربی ای جمله جهان در رخ جان
بخش تو پیدا ای روی تو در آینه کون هویدا تا شاهد حسن تو
در آئینه نظر کرد عکس رخ خود دید شده واله و شیدا هر لحظه
رخت داد جمال رخ خود را بر دیده خود جلوه بصد کسوت
زیبا ایم قال سید الموحدین علیه السلم ما رایت شیئا الا و قد
رایت الله قبله و معه چون عزم تماشای جهان کرد ز خلوت
آمد بتماشای جهان جمله جهان شد هر نقش که او خواست بر آن

نقش

نقش برآمد پوشید همان نقش و بدان نقش عیان شد مخفی نماند
که اگر ممکن الوجود از وجود خود فانی گردد و مستغرق وجود
حق گردد با تم مشاهده ذات حق بحق مشاهده نماید زیرا
فناء حاصل میشود بترک التفات بسوی خود و اقبال بکلیت
الذات بسوی حق پس لا یزال عالم در تعین و انیت خود در حجابست
از ادراک حق و این حجاب از وی مرتفع نگردد بطوریکه مانع از
شهود نشود و باقی نماند برای او حکم اگرچه ممکن است اینکه
مرتفع گردد تعین او از نظر شهود لکن حکمش لا محاله باقیست
کما قال الحلاج انت المنزه عن نقص و عن شین حاشای حاشا
عن اثبات اثنین بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک
انی من البین چنانکه در وقتیکه تو مستغرق گردی در مشاهده
روی خود در آینه و بوده که باشد برای آینه لون پس تو بجهت

استغراق تو در مشاهدهٔ روی خود ملتفت برنگ نمیشوی
ولکن آن رنگ در واقع باقی است کما قیل تو او نشوی لیکن اگر جهد
کنی جائی برسی کز تو توئی برخیزد نعم ما قال لسان الغیب میان
عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از
میان برخیز پس ممکن می باشد بتمام مهیت خود موجود خود فی الحقیقه
کافر بحق چه آن ممکن مجرد باشد یا مادی قال محیی الدین قدس سره
وجودک ذنب لا یقاس به ذنب زیرا دانستی که ممکن بحسب مهیت
نیست موجود و بهیچ وجه مرتبط بحق نباشد پس میباشد بتمام
ذات و ذاتیاتش محجوب از وجود دیگر نمیباشد مگر حق و شئونات
حق اما باعتبار وجود چون تنزل دارد از درجهٔ اطلاق
پس محدود است بحدی که آن حد مقوم و مذوتات وست و محدود
نمی باشد عارف بلا محدود مگر بان چیزیکه ظاهر شد از وا

دراسه

در رتبهٔ او پس میباشد محتجب از حق و کافر باو من حیث انه محدود
و سوف یأتی زیادة تفصیل فی ذلک خوشتر آن باشد که وصف
دلبران گفته آید در حدیث دیگران فلنرجع الی ما نحن فیه پس
چون واجب الوجود بسیط الحقیقة است پس در بساطت خود
کل اشیاء وجودیه است کما یأتی برهانه انشاء الله پس هیچ مرتبه
از مراتب وجود را فاقد نیست بلکه حاوی است جمیع مراتب
کمالیه را بنحو اعلی و جمیع کمالات و خیرات از فروع کمال ذاتی او و از
شئونات وجود او سبحانه است فهو ینبوع الفعلیات و مبدء
الخیرات و محاسن جمیع حسان از فروغ روی نکوی او و جمیع خیرات
و کمالات از رشحات سبوی او ای فروغ حسن ما از روی رخشان
شما آبروی خوبی از چاه زنخدان شما نعم ما قال السید المعتمد
المؤید میر حسین رحمة الله علیه او بخود هست و همه هستی از وست

نیست آمد هرچه آمد جمله اوست در کمال لایزالی کامل است
بی جهت هرجا که جوئی حاصل است هر که او از بند خود آزاد نیست
دار ملک وحدتش آباد نیست چون بوحدت در نگذشتی از دوی
عارف اسرار توحیدش توئی حصول هر معلول العلة اقوی و اولی است
از حصول آن معلول لنفسه و معلول مجرد ربط بعلت است هر
مرتبهٔ از مراتب وجود بودن آن وجود در آن مرتبه از مقومات
اوست پس ممتنع است تصور آن مرتبهٔ وجود و ملاحظهٔ او
بعد از ملاحظهٔ
مگر ما قبل آن مرتبه پس ارتباط هر وجودی بما قبل آن وجود
عین حقیقت اوست که ممکن نیست تعقل از وجود غیر مرتبط
الی علته پس جعل ذات او بعینه جعل ارتباط اوست با اول
بدون انفکاک بینهما نه در واقع و نه در تصور و وجودات
چون مهیات نیستند تا ممکن باشد تصور انها منفك از

ماسوای انها

ماسوای انها چنانکه در ماهیت ممکن است بنا براینکه مهیات
تارة مبا شد در خارج و تارة در ذهن و معانی مهیات غیر معنی
شیئ از وجود بین است و غیر ارتباط بحق است و نه شیئی از اشیاء
مگر اجزاء خودش که ان اجزاء هم امور کلیه و مفهومات اضافیه است
اگرچه ان اجزاء مرتبط بغیر است بحسب ماهیات خودش لکن مربوطه
و مربوط الیها در حکم واحد است در عدم کونها مرتبطه بحسب مهیاتها
الی جاعلها و لذلك ممکن نیست حکم بر شیئ از مهیات بوجود مگر بعد
از ملاحظهٔ حیثیت دیگر غیر ذات انها و معنی امکان مهیات
تساوی نسبت وجود و عدم با صدور و لا صدور است بسوی
ان مهیات یا سلب ضرورهٔ وجود و عدم است بسوی انها و معنی
ذوات وجودیه نوریه تعلق ان وجودات است بغیر خودشان
بحیثیتیکه هرگاه قطع نظر از جاعلشان شود ان وجودات

هیچ چیز نیستند نه وجود و نه عدم اصلا پس قطع نظر از جاعلشان
بمنزلهٔ قطع نظر از تجوهر ذاتشان است بخلاف مهیات الکلیة
بدرستیکه معانی انها متصور است با قطع نظر از غیر انها
چون دانستی این را مبدا ای که هرچه در عالم ببینیم از سپیدیها
چون خوب بنگریم اولا و بالذات علت او ببینیم و او را بالتبع و بالعرض
نعم ما قال المصنف قدس سره دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر
چیزی که دید اول خدا دید زهی نادان که او خورشید تابان
بنور شمع جوید در بیابان اگرچه هر وجودی از وجودات امکانیه
چون اشعهٔ وجود واجب و اظلال اوست نوریت دارد اما
نه بحدی که نور شمس حقیقت را از او بشناسی بلکه بالبداهة
قضیه بعکس است اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید افتاب
در ظهور خود محتاج بظهور شمع نیست افتاب امد دلیل افتاب

کردلیلت

گر دلیلت باید از وی رخ متاب حقیقت وجود احق اشیاء است
بتحقق و نور حقیقی است و اظهر الظواهر است و محیط بکل است
و عدم بر او ممتنع است بالذات و اباء دارد از قبول عدم چون
مقابل قابل مقابل نشود که بیاض قابل سواد یا لا بیاض نشود
بالعکس که یا سپیدی یا قرطاسی یابد که سیاهی یا سفیدی را قبول کند
و حلاوت قابل نقیض یا مرارت نشود و بالعکس الی مثلا باید
تا متصف باین یا ان شود اما هر وجودی از وجودات مقیده
امکانیه لا محاله مشوب بنقص و قصور و فتور باشد نوریت من
جمیع الجهات ندارد چون دانستی که مهیت از لوازم اوست
سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم اشاره
بحدیث الفقر سواد الوجه فی الدارین پس علة العلل سپیدی از
از هر سپیدیها باشد چون بتابد افتاب حسن او بر کائنات نور او

اندرون هر خانه سر بر کشید قال ای هستی که هیچ نیستی
در هستی تو فرو ناید و هیچ نیستی هستی تو را نشاید اقول
هستی که به هیچ وجه نیستی در هستی او فرو ناید که بشرط لا هستی است
که وجود صرف واجب لذاته باشد که معرا است از اسم و رسم و نعت
و صفت و هر چه غیر وجود باشد صرف وجود مشوب نگردد
او را عموم و نیز تشخص زیرا صرف شیء لا میز فیه و الا لازم آید
که حقیقت واحده حقیقتین باشد پس صرف وجود واحد است
بوحدت حقه و کمال وحدتش آن است که خالص باشد از زوائد
و ثوانی زیرا اگر در وجود غیر او منطوی شود چه صفت باشد
چه شیء دیگر نمی باشد بسیط حقیقی و حال آنکه حضرت واجب تعالی
بسیط الحقیقة است و دانستی که سلب نمی شود از ذات بسیط
الحقیقة آنچه کمال وجود باشد مگر نقایص و اعدام زیرا اگر

در ذات

در ذات او سلب شود حقیقت وجود نیز لازم آید ترکیب در ذات
بسیط و این محال است و کمال الاخلاص برای او نفی نمودن صفات
زائده است از وی زیرا صفت اگر عارض ذات شود مغایرت با موصوف
دارد و هر متغایرین در وجود هر یک از دیگری متمیز باشد
بسبب شیء و مشارک باشد بسبب شیء دیگر که جهت اشتراک
هر دو در وجود و محال است که جهت اشتراک عین جهت امتیاز
باشد و الا واحد بما هو واحد کثیر باشد بلکه وحدت بما هی وحدت
بعینها کثرت باشد و این محال باشد پس لامحاله باید هر یک
مرکب باشد از جزئیکه با و اشتراک باشد و جزئیکه با و امتیاز
باشد پس محال آید ترکیب در ذات واجب تعالی و حال آنکه واجب در
نهایت بساطت و سذاجت است والحاصل غیر هستی در هستی
محض معقول و متصور نیست کیف هستی محض خیر محض است

ونیستی مطلقا شر است در خیر محض شر معقول نباشد و از هستی
محض چیزی از هستیها نتوان سلب نمودن که او دارای همه مراتب
هستیهاست در مرتبهٔ ذات خود بنحو اعلی و هرگاه سلب شود
از و مرتبهٔ از مراتب وجودیه پس او از صرفیت بیرون رود
و ترکیب راو راه یابد اذا عرفت ذلک تعلم انکه مراد مصنف
از انکه هیچ نیستی در هستی او فرو نیابد این است که غیر وجود از
اسم و نعت و صفت زائده و هر چه از فواقد و شرور و نقایص
و قصور است در ذات مقدس او راه نیابد و مرادش از انکه
هیچ نیستی در هستی او نشاید یعنی دارای جمیع فعلیات وجودیست
و نمیشود مرتبهٔ از وجودات از و سلب شود قال نسبت
هستی تو با هستیها کل یوم هو فی شان اقول بیان شد
که وجود منبسط که ساری است در جمیع اعیان و حاوی جمیع

تعینات

تعینات و وجودات اشیاء است و حال انکه در مرتبهٔ ذات
معرا است از جمیع تعینات فعل واجب و اول ما صدر اوست
پس او چون کل الوجود است پس چون او صادر شد از حق
فقد صدر منه کل الاشیاء دفعة بلا زمان حیث لا زمان
هنالک پس جف القلم بما هو کائن و با این فیضش دائمی و غیر
منقطع است ازلا و ابدا و فهم این ممکن نیست مگر بعد از فهم
مطالبی چند که ذکر ان لازم است در فهم ما نحن فیه و اکثر مسائل
بدان تعین اول که پیدا شد تعین عقل اول است و او را سه
معرفت است معرفت او بخود و معرفت او بحق و معرفت احتیاج
او بحق و از هر معرفت چیزی در وجود امد از معرفت حق عقلی
دیگر در وجود امد و از معرفت خود نفسی پیدا شد و از معرفت
احتیاج او بحق جسمی پیدا شد و الاشرف بالاشرف و الاخس بالاخس

اگرچه عقل اول چون صادر است از حق اول باید موجود
واحد باشد در نهایت مرتبه واحدیت زیرا از واحد حقیقی
که حضرت واجب باشد بجز واحد حقیقی نتواند صادر شد
کما یاتی برهانه فی محله ان شاء الله تعالی ولکن کثرت عارض شود براو
از جهت لحوق مهیت باو من غیر جعل و تاثیر بل بالضرورة فصور
ذاته عن ذات الاول تعالی چنانکه عقل اول را سه معرفت است
عقل ثانی را نیز سه معرفت است و از آن سه معرفت او هم بدین طریق
عقلی دیگر و نفسی دیگر و جسمی دیگر پیدا شدند در نه مرتبه
نه عقل و نه نفس و نه جسم پیدا شد و آن نه جسم نه فلک است
و آن نه نفس نفوس فلکی اند و نه عقل عقول افلاک پس هر فلکی را
قوه محرکه شوقیه غیر متناهیة الشوق و محرک ثابت و کره
متحرکه لازم است محرک ثابت مثل این است که حرکت دهد

معشوق

معشوق عاشق را قوام جرم سماوی بمفارق عقلانی و مزاول
نفسانی است این نه عقول بازاء نه عالم علوی است که غایات و
مکملات و مشبه به از برای نفوس کلیه اند و این نفوس عشاق آن
عقول را در سر دارند و در چرخ و بی قرارند و در حقیقت
عشاق حق اند بجهة اینکه آن عقول قدرت حق و مشیت حق و
مملو از نور و بهای حق اند و از خود خبر ندارند و عقل عاشر
بازای کواکب الارض است که نفوس ناطقه باشند و او باذن الله تعالی
اینها را از قوت کمالات بفعلیت اخراج میکند عقل فلک قمر را
عقل فعال گویند و نفس او را واهب الصور اذا عرفت ذلک
تعرف اینکه هرچه بعد از مبدء حاصل گردد جهات کثرت بیشتر
شود چون نوبت بعقل عاشر رسد جهات کثرت بیشمار گردد
حصول تکثر در اسباب سبب تکثر در مسببات گردد والکل منسوب الی الله تعالی

بالذات وفرقست بین فعل حق واثر او وبین فعل او وجود است مطلقا
واثر او لوازم وجود است از مهیات وچون جهات کثرت در
عقل فعال بسیار است جمیع کثرات این عالم باو راجع است واثر لازمه
وجود او وحرکت فلک قمر افتاد وجود هیولی اولی وحقیقت
هیولی متقوم است بفعل ما ای فعلیة کانت ومادة متحصلة بتعین ما
ای تعین کان حتی اینکه استتمام می پذیرد مهیت او وبسبب فصل چنانکه
استتمام می پذیرد از وصل ومتقوم میگردد بسبب کثرت چنانکه
متقوم گردد بسبب وحدت وباقی میباشد با فساد چنانکه باقی
میماند با کون وقبول مینماید خیر را چنانکه قبول مینماید شر را واین
استمرار وبقا حاصل است از بابت اینکه او لازم دارد مطلق صور را
که منحفظ است نوعیت از صور بسبب تعاقب اشخاص از جهة ابقا
مقیم قدسی که دوام پیدا مینماید بسبب او عالم اجسام وصورها

وتوابعها

وتوابعها اللازمة ومحفوظ میماند انواع عالم بسبب توارد افراد ان
انواع وباقی میماند وجودات انها وخیرات انها وجبران می پذیرد
نقصانات انها وشرور وافات ونقایص انها بسبب تعقب امثال
واشباح انها واعلم اینکه مهیت هیولی جوهریست قابل صور
جسمانیة وجسم انست که ممکن باشد دراو فرض ثلث متقاطعات
من الطول والعرض والعمق علی التقاطع العمودی وبدانکه نسبت
قابلیت واستعداد بسوی هیولی مثل نسبت فاعلیت وایجاد است
بسوی باریء پس همچنانکه دلالت کرد برهان براینکه سلسلة
تاثیر منتهی گردد بسوی مؤثریکه میباشد بذاته مؤثر والاه و
نسبت الهیة وتاثیر او بسبب صفت زائدة بر ذات او والا لازم اید
که در اتصاف خودش باین صفت الهیة وتاثیر محتاج باشد
بسوی امریکه منضم گردد بسوی او واینکه الهیة او مسبوق بالهیة

دیگر باشد و این لا محاله چون منجر بدور و تسلسل گردد و هر دو
بالذات باطل است کما یاتی وجه بطلانهما هم چنین سلسلهٔ حاجت
و افتقار استعدادی منتهی شود گردد بسوی شیء که ذات او محض
فاقه و افتقار است و هم چنانکه معنی عینیت صفات در موجود اول
جل اسمه نیست اینکه این صفات مفهومات اضافیه از چنان نیست که
نسبت وجودی برای آنها مگر در عقل و تا این عین ذات از چنان
چیز نیست که صرف وجود مجهول الکنه است بلکه معنی عینیت صفات
کما یاتی تحقیقها انشاء الله این است که وجود او سبحانه بذاته منشأ
از برای حکایت این صفات و منبع است از برای انتزاع این صفات
عقلا چنانچه او منبع وجودات اشیاء است خارجا پس هم چنین
حکم عینیت استعداد از برای هیولی عبارت از جهت فقر و
قصورات اشیاء است در وجود عینی چنانچه امکان ذاتی عبارت

از جهت

از جهت فقر ذوات و قصورات مهیات است بحسب تقدم آن امکان
در ذات و مهیت و بدان که هیولی چون جوهر بسیط است و فصول
بسایط وجودیه می باشد بطوریکه ممکن نیست تعبیر از آنها مگر
بلوازم آنها که منتزع است از حاق حقیقت آنها هنگامیکه
آن حقیقت تصور شود در ذهن و لو بحسب التقدیر و هیولی
نیست حقیقتش مگر قوهٔ حقایق و امکان استعدادی حقایق
و این امکان تمام ذات هیولی و کمال حقیقتش می باشد از حیثیتکه
هیولی قوهٔ صور جوهریه است چون در معرفت انحاء وجودات
بسیطه سبیلی نیست مگر بسبب لوازم یا بمشاهدهٔ اشراقیه
لهذا از فصول حقیقیه تعبیر بلوازم عرضیه آن کنند که آن لوازم
علامات آنهاست چنانکه قوهٔ حیوانیه را تعریف باحساس و تحریک
کنند و قوهٔ نباتیه را تعریف بتغذیه و تنمیه کنند و نحو ذلک و اینها

قائم مقام حدود کنند اگرچه بحسب ظاهر مفهومات عرضیه نسبیه است
اذا عرفت ذلک تعرف اینکه اگر کسی ایراد کند که جایز نیست امر
جوهری حقیقت نفس او متقوم باشد بقوه و استعداد و او
نفس استعداد باشد بجهة اینکه جزء جوهر صحیح نیست که عرض
باشد بجهتی از جهات والا لان شیء جوهر محض نخواهد بود
بلکه مجموع از جوهر و عرض است و بدان که وحدت هیولی وحدت
مبهم است بجهة اینکه برای هیولی فی ذاتها استعداد کافه
صور و اعراض است و هر چه از او بسوی فعلیت آید باطل میشود
آنچه بحسب او از استعداد داشت پس هیولی دیگر استعداد
او را ندارد بلکه استعداد غیر او را دارد و لهذا گفته شد که
وحدت هیولی جنسیه است و نیست وحدت شخصیه و تأویل شد
کلام آنکه گفت از حکماء که هیولی عالم عناصر واحد بالتشخص است

اینکه

اینکه غرض او آنست که برای هیولی تشخص است که حاصل است
آن تشخص از هیئت منضمه از صور و اعراض جملة و شک نیست
که مجموع جواهر و اعراض شخص واحد است و تحقیق این آنست
که برای هیولی فی ذاتها لکونها امرا عقلیا وحدتی است مثل
وحدتیکه عارض میشود برای معقولات مشترکه بین الحقایق المتکثرة
النوعیة فی الذهن که متشخص اند بتشخصات عقلیه پس حال
هیولی فی وحدتها التشخصی العقلی مثل حال اجناس است و قتیکه
ملاحظه کند عقل اجناس را در ذهن واحد فی وحدتها الذهنی
الاشتراکی پس بودن هیولی استعداد نیست استعداد واحد بلکه
در هر مرتبه که مقترن است بصورتی متکرر در استعداد برای صورت
دیگر اذا عرفت ذلک تعرف که آنچه اعتراض کرده شد که استعداد
حامل نشود چیزی را که او استعداد داست برای او کیف وحال اینکه

گفته شد که استعداد شیء باقی نمی‌ماند با حصول او پس اگر هیولی
استعداد باشد با جزء او استعداد باشد برای صورت
پس باقی نخواهد بود با صورت و کلام در حامل صورتست
اعتراض وارد نیست لما عرفت که وحدت هیولی وحدت مبهمه است
وایضا حکما فرق گذاشتند میان قوه و استعداد بوجوه ثلثه
بجهت اینکه قوه می‌باشد بر ضدین بالسویه زیرا که انسانی قوه این
دارد که خوشحال گردد و محزون گردد الا اینکه بعضی از انسان
مستعد است از برای فرح و بعضی مستعد است از برای حزن
همچنین است حکم در غضب و خوف و سایر انفعالات و بجهت اینکه
قوه میباشد بعید و استعداد میباشد نزدیک و قوه تفاوت
نمی‌یابد بسبب تفاوت شدت و ضعف و استعداد نمی‌باشد
مگر واحد که او قوه شدیده است و بالجمله استعداد استکمال است

برای

برای قوه بالنسبه بسوی احد متقابلین پس هیولی اولی او بالقوه
کل شیء است پس بعضی چیزها که حاصل میشود در او ممانعت
معاونت کند او را از بعضی دیگر پس محتاج میگردد معوق عنه
بسوی زوال آنکه حاصل شد و بعضی چیزها که در اوست معاونت
نکند او را از بعضی دیگر و لکن او محتاج میباشد بسوی ضمیمه دیگر
حتی اینکه تمام شود استعداد و این قوه قوه بعیده است و اما
قوه قریبه او چنان چیزیست که محتاج نمی‌باشد بسوی اینکه مقارن
گردد او را قوه فاعلیه قبل از قوه فاعلیه از چنانکه او منفعل است
از او پس شجره مثلا نیست بالقوه بلکه محتاج است بسوی اینکه بسپارد
او را اولا قوه فاعله ثم ناشره ثم ناحته ثم بعد ذلک مهیا گردد
برای اینکه منفعل گردد از ملاقات قوه فاعلیه مفتاحیه پس بگردد
مفتاح پس ظاهر شد اینکه هیولی نیست استعداد واحد جانب صورت

واحده تا اینکه باطل گردد ذات او و بسبب این صورت بلکه هیولی
قوّه مطلقه است از برای جمیع صور و نیست هیولی فی ذاتها واحد
بالعدد بلکه واحد بالمعنی است و هم چنین نیست هیولی جوهر مستقلّ
در وجود تا اینکه بوده باشد وحدت او وحدت معیّنه بلکه هیولی
فی وجودها تابع وجود صورت مطلقه است از برای جمیع صور
و تحصیل نماید او را محصّل واحد بالعدد مستقلّ الوجود و یقیمها
مقیم عقلی مشخّص اگر بخواهی ایضاح این معنی را پس نظر کن بسوی
حال بدن که چگونه مصاحبت میکند او را قوّهٔ مستمرّه برای
هیئات و صور متبدّله برای اعضاء و غیرها و استعدادهای
متعاقبه او پس لم یزل ملازم است و را مادامی که او در این نشأه است
نقص و بحسب از نقص ملازم است او را قوّهٔ مستمرّه بنحو الاستکمال
طوراً بعد طور و حال آنکه غالب حالات حیثیّتهای [?] که متبدّل میگردد در او

جمیع

جمیع صور از چنانکه برای اعضاء و امشاج است و مع ذلک
محفوظ الوحدة الشخصیّة برای صور مطلقه و برای استعداد مطلق
بنفس شخصیّت خود باقی است از اوّل عمر الی آخر الاجل پس چون
حال بدن دانستی قیاس کن با و حال عالم عناصر را فی وحدتها
الشخصیّة و وحدت هیولی از چنانکه او قوّهٔ محضه است مستمرّاً
تا آخر دهر با تبدّل صور و تعدّد استعدادات و بدان که قوّه مطلقاً
متأخّر است از فعل بوجوه تقدّم بجهة اینکه قوّه قائم نگردد بذات
خود بلکه لا محاله محتاج است بسوی جوهری که قائم گردد قوّه
با او و این جوهر واجب است اینکه بوده باشد بالفعل زیرا اگر بالفعل
نباشد مستعدّ نمیباشد برای شیء زیرا چیزی که نیست موجود
بهیچ وجه ممکن نیست اینکه قابل چیزی باشد شکّی نیست که در
وجود اشیاء بالفعل است که نبود و نمیباشد بالقوّه اصلاً مثل

اوّل تع و عقول فعّاله پس قوّة محتاج است بسوی فعلی که بیرون
کند قوّه را بسوی فعل و نسبت این فعل از چیزهائیکه حادث شود
و تجدّد و دثور بپذیرد زیرا که اگر چنین باشد محتاج گردد آن
فعل بسوی مخرج دیگر و اگر منتهی نگردد بسوی موجود بالفعل
تسلسل محال لازم آید پس چون برهان اقتضا کند بتناهی علل
پس لا محاله منتهی گردد بسوی موجود بالفعل که حادث و متجدّد
نباشد و ایضاً چون فعل متصوّر است بذات و قوّه محتاج است
تصوّر او بسوی تصوّر فعل پس فعل مقدّم است بر قوّه و ایضاً فعل
قبل از قوّه است بالشّرف و الکمال بجهة آنکه فعل کمال است و قوّه
نقص است هر قوّه بر فعلی آن فعل کمال اوست و خیر در هر شیئ
این است و جز این نیست که او با کون بالفعل است و هر جا که می باشد
شرّ در آنجا اما بالقوّه است و شیئ نمی باشد شرّ من کلّ وجه و الّا هر آینه

بیانه

می باشد معدوم نه موجود و شیء من حیث انّه موجود شرّ نیست
بلکه شیئ شرّ است من حیث انّه عدم کمال مثل الجهل او لانّه یوجب
فی غیره عدماً کالظّلم و تحقیق این می آید من بعد پس قوّه چون
عدم صرف نیست بلکه برای او ضربی از وجود است و وجود
متقدّم است بالحقیقة بر مهیّات و از جملهٔ مهیّات مهیّت قوّه است
و وجود قوّه فعل است پس فعل که وجود قوّة باشد متقدّم است
بالحقیقة بر قوّه یعنی بر مهیّت قوّه پس قوّه بما هی قوّة برای او حصول است
بالفعل عقلاً پس فعل مقدّم بر قوّه بتقدّم بالعلّیّة و بالطّبع و
بالشّرف و بالزّمان و بالحقیقة و حال در امور جزئیّة از کائنات
فاسده مثل حال در منی و انسان قوّهٔ مخصوص تقدّم دارد بر فعل
بالزّمان ولکن تقدّم بالزّمان غیر معتدّ به است ولکن آن قوّهٔ
مخصوص را هم لازم دارد فعل اگر چه آن فعل غیر از فعلی باشد

که آن قوه مخصوص قوه اوست و مقصود این است که فعل بالبدن
از قوه نباشد که آن قوه قائم گردد باو و بدان که ترکیب میان هیولی
و صورت اتحادیست و مراد ما از این ترکیب اینست که متحول گردد
شیء در ذات خود تا اینکه بگردد شیء دیگر و کامل گردد باو ذات
واحده پس نباشد در اینجا امر واحد و او عین کل واحد منهماست
پس این ترکیب نه مثل این است که منضم شود شیء بسوی شیء دیگر
که بوده باشد برای کل منهما ذات علی حده و در هر مرکب کثرت بالفعل
باشد مثل ترکیب بیت از لبنات و این قسم از ترکیب ترکیب طبیعی
نیست بلکه یا صناعی است مثل بیت و یا اعتباریست مثل حجر
موضوع بجنب انسان و یا طبیعی بالعرض است نه بالذات مثل
ترکیب بعض اجزاء حیوان با بعض دیگر و یا هر ماده طبیعیه در
وقتیکه متصور گردد بصورت جوهریه اسم او مرا ترکیب اتحادی

میگذاریم

میگذاریم و این ترکیب منافی نیست قول حکما را که میگویند این مرکب
اجزاء او خارجیه است و باطل نمیگردد باین [ترکیب] فرق میان بسیط
و مرکب و نه فرق میان ترکیب عقلی و خارجی بجهة اینکه این مرکب
که جایز میباشد برای او اینکه متفرد باشد در وجود یعنی آن جزئی
که بازاء جنس است از آن جزء دیگر که بازاء فصل است بخلاف مرکب
عقلی فقط ایا نمی بینی که لونیت ممکن نیست وجود او مفارقة عن
قابضیة البصر و لونیت جنس و قابضیة البصر فصل است بخلاف
حیوانیت زیرا که گاهی برای حیوانیت وجودیست مفارق از
ناطقیت و کذا الجسم النامی زیرا که گاهی یافت میشود در غیر حیوان
مفارقا عن الحیوة والحس و حجت بر اتحاد هیولی و صورت بسیار است
احدها صحت حمل میان ماده و صورت مثل قولنا الحیوان جسم
نام والنبات جسم والجسم جوهر قابل و مفاد حمل اتحاد در وجود است

الا اینکه مناط حمل واتحاد غیر از جهت جزئیت و ترکیب است کیفیت
بودن جزئین در ترکیب طبعی واحد در نفس الامر این است که
اعتبار این ترکیب از بابت این است که از برای عقل است اینکه
تحلیل برد این واحد طبعی را بسوی دو جزء واعتبار کند
هر یک از ان دو جزء را غیر از جزء دیگر نظر بسوی اینکه احد
الجزئین کاهی موجود میکردد و نمی باشد عین جزء دیگر ثم
میکردد عین او و نه اینکه برای ان دو جزء دو وجود است در این
مسمی بمرکب چنانکه مشهور کویند زیرا برهان تکذیب کند این را
تا نظر بسوی اینکه امر واحد می باشد امر واحد برای او دو معنی جنسی
وفصلی ثم معدوم می کردد این امر من حیث انه عین احدهما وباقی
میماند من حیث انه عین الاخر نظر اول در تغیرات استکمالیه
طبیعیه است نظر ثانی در تغیرات اتفاقیه وقسریه است مثال

اول حبه است در وقتیکه بکردد نبات ونطفه است در وقتیکه
بکردد حیوان مثال ثانی شجر است در وقتیکه قطع شود
یا قلع شود وماء است در وقتیکه بکردد هواء پس شجر در وقتیکه
قطع شود پس مقطوع از او معدوم شد من حیث انه عین النامی
وباقی میماند من حیث انه عین الجسم وکذا الکلام در ماء زیرا وقتیکه
ماء هواء شود معدوم شود من حیث انه ماء وباقی میماند من حیث
انه جسم پس معلوم شد که اجزاء در این مرکبات طبیعیه تحلیلیه
عقلیه است نه کما فی البسایط الخارجیه نه اینکه انها ذوات
متعدده باشند در خارج زیرا اکر ماده وصورت ذاتین مختلفتین
باشند در جسم بحسب خارج جایز نخواهد بود صدق واحدیهما علی
الاخری باعتبار اخذت چنانکه نقل است از بعض محققین
اینکه اجزاء متغایره بحسب وجود خارجی ممتنع است که حمل شود

احدهما بر دیگری و گفته شود هو هو یا گفته شود مجموع منهما هو
هذا الواحد و ذاک الواحد لکن مادّه حمل میشود بر مرکّب مذکور
بوجهی و الحجّة الثانیة این است که اجزاء عنصریّه حاصل نیست
بالفعل در موالید ثلثه مثلا در یاقوت جزء ناری بالفعل نیست
و الّا صورت یاقوتیّه حالّ بود در او بجهة اینکه حلول صورت
در مجموع اجزاء حلول سریانی است و هر گاه صورت یاقوتیّه حالّ
در جزء ناری باشد و حال آنکه آن جزء ناری نار بالفعل باشد لازم
اید که جسم واحد نار و یاقوت هر دو باشد باهم و این محال است و
لازم اید که متحقّق شود یاقوت غیر مرکّب از عناصر اربعه و هو
خلاف ما اتّفقوا علیه و چگونه میباشد جزء ناری موجود در
یاقوت و حال آنکه خاموش نمیشود در زمان طویل که می باشد یاقوت
موجود با صغر حجم او و مجاورت او اجزاء مائیّه را و چون اجزاء

عنصریّه

عنصریّه باقی نیست بالفعل در موالید ثلث پس نمیباشد ترکیب
موالید از ان اجزاء عنصریّه و من صورها مگر ترکیب از قبیل مذکور
بلی درست که عناصر منقلب میگردد باخلاط و اخلاط منقلب
میگردد نطفه و نطفه منقلب میگردد علقه و هکذا الی ان ینقلب
حیوانا و معلوم است که نیست انچه سابق بود در این انقلابات باقی
بالفعل فیما هو اللّاحق تا اینکه بوده باشد در او کثرت در نفس الامر
بلکه هر یک از غذاء و اجزاء غذاء امر واحد طبیعی است که نیست
در او کثرت در نفس الامر بلی برای عقل است اینکه تقسیم کند هر یک
از اینها را بحسب آثار و خواصّ او بسوی اقسامی که بعضی مادّه باشد
برای او باعتباری و جنس باشد باعتباری و بعضی صورت
برای او باعتباری و فصل باشد باعتباری پس هیولی و صورت
واحدند بحسب ذات متعدّدند بحسب معنی حجّة ثالثه این است

که مادّهٔ شیء او آنچنان چیزیست که بسبب او می باشد شیء بالقوّة
وصورت او آن چنان چیزیست که بسبب او میگردد شیء بالفعل
پس لابدّ است اینکه بوده باشند متّحدین و بوده باشد صورت
شیء بعینها همان شیء ولهذا حکم کردند حکما که هیولی قوّهٔ محضه است
برای هر شیء و حجّت رابعه این است که نفس صورت بدن است و
بدن مادّه است برای نفس و نفس متّصف میگردد بصفاتیکه
معیّنه است برای بدن و هر چیزیکه متّصف گردد بصفت معیّنه
از برای شیء پس او عین آن شیء است پس نفس عین بدن است امّا
صغری بتحقیق که هر کسی میداند بوجدان خود که آنکه اشاره
میشود بسوی او بانّه متحرّک جالس آکل الشّامّ الذّائق است پس
میگوید انا اجلس و آکل و اشمّ و اذوق و غیر ذلک من غیر تجوّز
و استعارة و حال آنکه کلّ اینها از صفات بدنست و بتحقیق

که نفس

که نفس متّصف گردد باو و امّا کبری بجهة آنکه ثابت شد در
محلّ خود که صفت واحده معیّنه قائم نگردد بدو موصوف
لما عرفت اینکه عرض وجوده لموضوعه است و ممکن نیست اینکه
بوده باشد وجود واحد فی نفسه وجود برای امرین مختلفین
من غیر ان یتّحدا پس ثابت شد که نفس بنحوی از وجود میباشد
عین بدن و چون ثابت شد که نفس عین بدنست ثابت شد که
هر صورتی عین مادّه است اذ لا قائل بالفصل و بجهة اینکه
غیر نفس از صور دیگر اولی است باینکه بوده باشد عین مادّه
با اینکه نفس عین بدن باشد و بدان که فرق میان مادّه و جنس
و میان صورت و فصل اعتباریست و بحسب وجود مادّه
عین جنس و صورت عین فصل است بیان این این است که هیئت
کما هی اخذ میشود و حدها باینکه تصوّر میشود معنی او فقط

بطوریکه بوده باشد کل ما یغایر زاید بر او و منضم بسوی او
پس در وقتی که اعتبار مجموع من حیث المجموع شود مهیت جزء است
برای او و متقدم است در وجود پس ممتنع می باشد حمل مهیت
بر او بجهت انتفاء شرط حمل که اتحاد در وجود باشد پس مهیت
باین اعتبار ماده است نه جنس و گاهی اخذ میشود من حیث
هی هی من غیر اشتراط قید عدمی یا وجودی یا تجویز بودن آن
مهیت با قید یا با عدم قید پس احتمال صدق او بر مهیت ماخوذه
مع قید و بر ماخوذه با عدم قید میرود چون لا بشرط است اباء
ندارد با اجتماعش با لف شرط مهیتیکه ماخوذ باین طور باشد
یعنی لا بشرط گاهی غیر متحصل است فی نفسها عند العقل
بلکه قابل است برای اینکه بوده باشد مشترک میان اشیا
مختلفة المعانی باینکه بوده باشد عین کل از انها و مهیت

باین

باین طور محتاج است در تحصل خود بما ینضاف الیه فیتخصص به
و تصیر بعینها احد تلک الاشیاء پس باین اعتبار جنس است
و منضاف الیه که قوام او دهد و بگرداند او را یکی از این اشیاء
فصل است والفرق بین الفصل والصورة کالفرق بین الجنس والمادة
یعنی فصل لا بشرط است و صورت بشرط لا است زیرا فصل کلی است
اگر چه مابه الامتیاز نوع است و بالنسبة بجنس بشرط لا است
ولکن بالنسبة بصورت لا بشرط است زیرا مفهوم ناطق مثلا
که فصل است صدق بر جمیع صور نطقیهٔ خارجیه آید و صورت
خارجیه که قوه نطقیهٔ زید مثلا باشد صدق نخواهد آمد بر صورت
نطقیهٔ عمرو مثلا و هکذا زیادة استبصار فی اقتران الصورة
بالمادة و بیانه یتوقف علی تمهید مقدمة و او این است که ماده
در هر چیزی امر مبهم است که نیست تحصل برای او اصلا مگر

باعتبار بودن او قوّةً شیئ ما و صورت امر محصّل بالفعل است که بسبب
او میگردد شیئ شیئ مثلاً مادّهٔ سریر او قطعهای خشب است
لکن نه از حیثیّتیکه برای این قطعها حقیقت خشبیّه و صورت
محصّله است زیرا که قطعات از این حیثیّت یک حقیقتی است
از حقایق و نیست با این حیثیّت مادّه برای شیئ اصلاً بلکه مادّیّت
قطعات خشبیه این است و جز این نیست که او از حیثیّت بودن
این قطعات است که صلاحیت داشته باشد برای آنکه بوده باشد
سریر یا باب یا کرسی یا غیر اینها و تعصیت و امتناع این قطعات
از قبول نمودن اشیاء دیگر نیست بجهة قوّة و استعداد
آنها بلکه بجهت فعلیّت آنها و اقتران آنهاست بصورت
مخصوصه که مانعست منها بدان صورت این قطعات از تلبّس
باین اشیا بجهت تنافی که واقع است میان طبیعت آن صورت

مخصوصه

مخصوصه و طبایع این اشیاء پس حقیقت خشبیّه مثلاً برای او جهة
نقص و جهة کمال است پس از جهة نقصش استدعاء میکند کمال
دیگر را و از جهة بودن او کمال مخصوص ممتنع است که قبول کند
کمال دیگر را و از این دو جهت که جهت نقص و کمال باشد منتظم
گردد بودن سریر صاحب مادّه و صورت و همچنین میگوییم
که حقیقت خشب صورتش خشبیّت است و مادّهٔ او عناصر است
نه از حیثیّتیکه او ارض است یا ماء است یا غیرهما بلکه از حیثیّت
بودن آن عناصر مستعدّ بسبب امتزاج برای آنکه بگردد جماد
یا نبات یا حیوان الی غیر ذلک من الاشیاء المخصوصة دون
غیر آنها بجهت علّتی که گذشت و همچنین است تا آنکه منتهی میگردد
بسوی مادّه که نیست مادّه برای او اصلاً زیرا که نیست تحصّلی
برای او و نه فعلیّتی مگر بودن او جوهر یکه مستعدّ است برای

انکه بگردد کلّ شیٔ بدون تخصّصی در ذات او بواحدی دون
واحد بجهة نبودن او مگر قابل محض وقوّة صرف والّا لازم اید
دور یا تسلسل پس او مادّة الموادّ وهیولی الهیولیات است و
بودن او جوهر باعث نمیگردد تحصّل او را مگر تحصّل ابهامی
وبودن او مستعدّه اقتضا نمینماید فعلیّت او را مگر فعلیّت
قوّه وفرق میان او وعدم اینست که عدم بما هو عدم نیست تحصّل
برای او اصلا حتّی تحصّل ابهام ونیست فعلیّت برای انها حتّی
فعلیّت قوّه برای شیٔ بخلاف هیولی اولی زیرا برای هیولی
تحصّل ابهام وفعلیّت قوّه است واین نحو از تحصّل از جملهٔ
اشیاء از جهة هیولی است پس هیولی اخسّ اشیاء است حقیقة
واضعف اشیاء است وجود ابجهة واقع شدن او بر حاشیه
وجود ونزول او در صفّ نعال افاضه وجود از تمهید این مقدّمه

متفطّن میگردد شخص لبیب از او باینکه هر حقیقت ترکیبیّه که مستکمل
ان حقیقت این حقیقت است بحسب ان چیز یکه او از او بمنزلهٔ
صورتست نه بحسب ان چیز یکه او از او بمنزلهٔ مادّه است
بجهت اینکه مادّه من حیث انّها مادّة مستهلک است در صورت
مثل استهلاک جنس در فصل زیرا نسبت مادّه بصورت نسبت
نقص است بسوی تمام ونسبت ضعف است بسوی قوّه و
تقوّم حقیقت نیست مگر بصورت وحاجت بسوی مادّه نیست
مگر بجهة قبول اثار صورت ولوازم وانفعالات غیر منفکّه
از صورت از کمّ وکیف واین وغیرها حتّی اینکه هرگاه ممکن باشد
وجود این صورت مجرّده از مادّه میباشد صورت همین حقیقت
بعینها زیرا دانستی اینکه مادّه نیست حقیقتی برای او اصلا
مگر قوّه حقیقت وقوّة الحقیقة من حیث انّها قوّة الحقیقة نیست

حقیقت پس عالم عالم است بصورت عالمیت نه بمادهٔ او و سریر
سریر است بهیئت مخصوصهٔ او نه بخشبیت او و انسان انسان است
بسبب نفس مدبرهٔ او نه ببدنش و موجود موجود است بوجودش
نه بماهیتش پس صورت عالم هرگاه مجرده باشد هر اینه عالم است
و هیئت سریر هرگاه تحقق پیدا کند بدون خشب هر اینه مسلم
سریر است و کذلک نفس انسان حین انقطاعش از علاقهٔ بدن انسان است
و وجود مجرد انهم موجود است مثل واجب و بدان ایدک الله
بحسن توفیقاته آنکه برای هیولی شوقیست بسوی صورت و هیولی
بالنسبه بصورت شبیه است بانثی و صورت بالنسبه باو شبیه است
بذکر و بتحقیق که این رای قدماء از حکما اثبات نموده اند و بنای ایشان
در رموزات و اسرار ایشان بر   و تخمین نبود و بر ظن و تخیل
من غیر یقین نه بلکه امور ایشان مبنی بر مکاشفات نوریه و براهین

یقینیه بود بعد از تصفیه بواطن ایشان بریاضات و تنقیه
ضمایر ایشان از کدورات و متاخرین از ایشان بجهة تحریف
شدن حکمت و تغییر منهج در اکتساب او و عدم دخول در بیوت
از ابواب آن بیوت و بسبب ممزوج شدن حکمت بفنون از خطابه
و وعظ و شوق مردم باغراض نفس و محبت ریاست و طلب دنیا
قدح نمودند در این مطلب قدماء و نسبت الی دادند او را بسوی مجرد
تجوز و تشبیه من غیر تحصیل و تحقیق حتی شیخ رئیس حکماء با آن علو
شان او در علم و رفعت مقام او در حکمت منکر شد این را و قال
بعد ذکر ذلک و هذا شیء لست افهمه و آن چیزیکه ذکر کردند در
قدح این است که شوق خالی از این نیست یا آنکه میباشد نفسانی
یا طبیعی و شوق نفسانی در هیولی ظاهر البطلان است و شوق طبیعی
هم باطل است بجهت آنکه شوق طبیعی یا این است که محرک باشد بسوی

صورت معینه نه بسوی مطلق صورت والاول باطل والا لازم آید که
ماده متحرک گردد بطبایع خودش بسوی این صورت پس بوده که
باشد ما عدای این صورت حاصله بالفعل هف والثانی ایضاً باطل است
بجهت اینکه ماده خالی نمی باشد از صورت ما و شوق می باشد
بسوی از چیزیکه غیر حاصل است این را امام فخر الدین رازی در
مباحث مشرقیه وارد آورده و اخذ نموده از کلام شیخ رئیس در
طبیعیات کتاب شفاء حیث قال وقد یذکر حال شوق الهیولی الی
الصورة وتشبیهها بالانثی وتشبیه الصورة بالذکر وهذا شیء
لست افهمه اما الشوق النفسانی فلا یختلف فی سلبه عن الهیولی
واما الشوق التسخیری والطبیعی الذی یکون انبعاثه علی سبیل الانسیاق
کالحجر الی الاسفل لیستکمل بعد نقص له بعد فی اینیته الطبیعی فهذا
ایضاً بعید عنها ولقد کان یجوز ان یکون الهیولی مشتاقة الی

الصور

الصور لو کان هناک خلو عن الصور کلها او ملال صورة قارنتها
او فقدان القناعة بما یحصل لها من الصور المکملة ایاها نوعا وکان
لها ان تتحرک بنفسها الی اکتساب الصورة کما للحجر فی اکتساب الاین ان
کان فیها قوة محرکة ولیست خالیة عن الصور کلها ولا یلیق بها الملال
للصورة الحاصلة فتعمل فی نقضها ورفضها فان حصول هذه
الصورة ان کان موجبا للملال لنفس حصولها وجب ان لا یشتاق
الیها وان کان لمدة طالت فیکون الشوق عارضا لها بعد حین
لا امر فی جوهرها ویکون هناک سبب یوجبه ولا یجوز ان یکون
ایضا غیر قنعة بما یحصل بل مشتاقة الی اجتماع الاضداد فیها فان
هذا محال والمحال ربما ظن انه یشتاق الیه الاشتیاق النفسانی واما
الاشتیاق التسخیری فانما یکون الی غایة فی الطبیعة المکملة والغایات
الطبیعیة غیر محالة ومع هذا فکیف یجوز ان یتحرک الهیولی الی

الصّورة وانّما يأتيها الصّورة الطّارية من سبب بطل صورتها
الموجودة لا انّها يكتسبها بحركتها ولو لم يجعلوا هذا الشّوق الى
الصّورة المقوّمة التي هي كمالات اولى بل الى الكمالات الثّانية الّذي حقيقة
لكان تصوّر معنى هذا الشّوق من المتعذّر فكيف وقد جعلوا ذلك
شوقا لها الى الصّورة المقوّمة فمن هذه الاشياء تعسّر علىّ فهم
هذا الكلام الذي هو اشبه بكلام الصّوفيّة منه بكلام الفلاسفة
وعسى ان يكون غيري يفهم هذا الكلام حقّ الفهم فليرجع اليه فيه
ولو كان بدل الهيولى بالاطلاق هيولى ما يستكمل بالصّور الطّبيعيّة
حتّى يحدث من الصّورة التي فيها انبعاث نحو استكمالات تلك
الصّورة مثل الارض في التّسفل والنّار في التّصعد لكان لهذا الكلام
وجه وان كان مرجع ذلك الشّوق الى الصّورة الفاعلة وامّا على
الاطلاق فما لست افهمه وهذا تمام كلام الشّيخ في هذا المقام فاقول

ومن الله التّأييد والتّسديد اينكه تحقيق اين مقام موقوفست
بتمهيد چند اصل اصل اوّل اين است كه وجود حقيقت واحده
عينيّه است ونيست وجود مجرّد مفهوم ذهنى ومعقول ثانوى
كما زعم المتاخّرون واينكه نيست اختلاف ميان افراد وجود مراتب
او بتمام ذات وحقيقت يا بامور فصليّه يا عرضيّه بلكه اختلاف
او نيست مگر بتقدّم وتاخّر وكمال ونقص وشدّت وضعف
واينكه صفات كماليّه وجود از علم وقدرت واراده عين ذات
وجود است بجهت اينكه حقيقت وجود بنفس جوهر خودش
وسنخ ذات خود مبدء است ساير كمالات وجوديّه را پس
هرچه قوى گردد وجود در شئ از موجودات قوى ميگردد با او
جميع صفات كماليّه او وهرچه ضعيف باشد ضعيف ميباشد
صفات كماليّه او وتحقيق اين بتفصيل مى آيد من بعد اصل دوّم

اینکه حقیقت هر ماهیتی وجود خاص بآن مهیت است که یافت
میشود مهیت بآن وجود علی الاستتباع و فایض از علت برای
هر شیء نیست مگر نحو وجود او و اما مسمی بمهیت پس او یافت میشود
در واقع و صادر میگردد از علت لا لذاتها بلکه لاتحادها
مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن السبب و اتحاد میان
مهیت و وجود بر نحو اتحاد میان حکایت و محکی و مرآت و مرئی است
بجهت اینکه مهیت هر چیزی او حکایت عقلیه از وست و شبح
ذهنی اوست برای دیدنش در خارج و ظل است برای او و بتحقیق
ذکر شد تفصیل این در پیش بنحو تحقیق اصل سیم این است
که وجود علی الاطلاق مؤثر و معشوق و متشوق الیه است و اما
آفات و عاهات که دیده میشود در بعضی موجودات پس او
یا راجع است بسوی اعدام و قصورات و ضعف بعض حقایق

از احتمال

از احتمال نحو افضل از وجود و یا راجع است بسوی تصادم
میان دو نحو از وجود در اشیائیکه واقع است در عالم تضایق
و تصادم و تعارض و تضاد زیرا استدعاء مینماید کل از متضادین
نزد وجود او از جهت اسباب اتفاقیه غلبه برد یکی برا و این تصادم
و تضاد میان این دو نحو از وجود نیست بجهت بودن این دو نحو
از وجود یا بودن یکی از این دو نحو وجود موجود بما هو موجود
بلکه بجهت تخصیص وجود کل منهما فی نفسه و هویته بمرتبه خاصه
و نشأه معینه جزئیه که تنگ و کوتاه می باشد از دربر گرفتن
او مر دیگری را و احاطه او بدیگری یا اتحاد او با او و یا گفتن او برا او
و این تضایق و تخالف میان وجودات بعض اشیاء بجهت بودن
این اشیاء متعلقة القوام الخارجی بجسمیت و مقداریت آن
چنانکه او غایت نزول وجود و نقص اوست و بجهت اینکه اضیق اشیا است

بحسب وجود او ابعاد و مقادیر است بجهت قصور دائرهٔ وجود آنها
از فسحت مگر در حدّ معیّن و بجهت ضیق آنها از انبساط و تمادی مگر
بمرتبهٔ متناهیه که تجاوز نمی‌نماید از مرتبهٔ او بجهت ناهض شدن
براهین دالّه بر تناهی ابعاد و مقادیر و سایر متّصلات قارّه
و غیر قارّه نیز بر این و بعلّت اینکه نیز این تضایق و تخالف از ضعف
وجود است که ممکن نیست که این اشیاء حصول پذیرد برای ذاتشان
و برای اجزاء شان که احدیّت الجمع و الحضور باشد بعضی از این اجزاء
نزد بعض بلکه هر یک از این اجزاء غیبت دارد از دیگری بحسب هویّت
مقداریش و کمیّت اتّصالیه‌اش پس آنچه لازم این مرتبه از وجود افتاد
بجهت بعد او از منبع فیض وجود این است که مفارقت کند هر یک
از ابعاض مقداریه اتّصالیه از بعض دیگر و مجتمع نمی‌گردد با او
در حدّ معیّن واحد پس این هویّت اتّصالیه از جهت غایت ضعف

وجودش

وجودش و تبدّدش قرار نمی‌کند در او اجزاء از اجزاء و غایب می‌شود
کلّ از کل و لهذا می‌باشد تعلّق وجود بمقادیر و متّصلات
مانع از عاقلیّت و معقولیّت و می‌باشد عالم اینها عالم جهل
و غفلت و موت و شرّ بجهت اینکه علم عبارت از حضور شیء
نزد شیء است پس آنچه نیست حضوری نزد او برای چیزی نیست
علم برای او باین شیء پس بقدر ضعف وجود می‌باشد قلّت علم
و زیادتی جهل پس عالمیّت مقداریات و متّصلات و متکمّمات
بر نسبت وجود آنهاست ثمّ اضعف مقادیر و متّصلات بحسب
وجود غیر قارّ از آنهاست مثل زمان و حرکت بجهت اینکه وسعت
ندارد او را اجتماع در آن واحد از زمان چنانکه وسعت ندارد
برای قارّ از آنها اجتماع در حدّ واحد از مکان تحقیق این مسئله
بسطی میخواهد که اینجای مناسب بیش از این نیست غرض ما در اینجا

همین است که وجود من حیث هو وجود مؤثر و معشوق است علی
الاطلاق پس وجود چون خیر حقیقی است پس در وقتیکه مصادف
کند اورا شئ حفظ میکند اورا و امساك مینماید اورا از روی
عشق و در وقتیکه فاقد شود اورا طلب میکند اورا از روی شوق
اصل چهارم این است که معنی شوق طلب نمودن کمال ماست که او
حاصل است بوجهی و غیر حاصل است بوجهی بجهة آنکه عادم امر
را اساً شوق پیدا نمیکند و اورا طلب نمینماید و از برا شوق بمعدوم
محض و طلب مجهول مطلق مستحیل است و هم چنین واجد امر تماماً
شوق پیدا نمینماید او را و طلب نمیکند او را بجهة استحالة تحصیل
حاصل پس واجب سبحانه چون از فضیلت وجود در غایت تمام است
و بری است از انحاء نقص و مقدس است از شوائب قصور در وجود
پس محال است آنکه ملحق شود او را شوق بسوی شئ و عارض گردد

اورا

اورا طلب و حرکت بسوی تمام و کمال بلکه بجهة بودن او تام الوجود
و فوق التمام میباشد سزاوار اینکه اشتیاق پیدا کند بسوی او و
عاشق شود او را کل من سواه و هم چنین عقول فعاله بجهة بودن
آنها مفطوره بر کمالات شان مجبوره بر فضائل خودشان که لائق
باشد بمرتبه هر یک از ایشان مائلة اند بین یدی قیومشان
مشاهده مینمایند جمال مبدع و جاعلشان را مغتنم اند از بحر
خیر و جود و منبع فیض و جود بقدر حوصله ذوات ایشان و وعاء
وجود ایشان و آنچه یافت میشود از خیرات که وارد میشود
از آنها در عالم ادنی نیست از چیزها که زیاد نماید آنها را فضیلت
و کرامت بلکه آن خیرات جوائز و عطایا و مواهب نازله است از آنها
بسوی سوافل و رشحات فائضه است از آنها بر اوانی من غیر التفات
و غرض و قصد از آنها بسوی اصلاح کائنات پس متصف نمیگردد

اینها هم بالتشوق بسوی مادون اینها بلکه متصف نمیگردد اینها
بالتفات بسوی ذوات خودشان بجهة بودن اینها همه در حال
ازل مستغرق در شهود وجود حقیقی و بجهت اتصال اینها و
دوام استغراق اینها در مبدء اعلی موصوف نمیگردند بشوق
بالنسبة بسوی عالی ایضا مگر بنحوی که مندمج است در ذات
امکانیة اینها بحسب خفاء ماهیات و ظلمت جواهر اینها نزد
اعتبار نفس اینها در نحوی از انحاء که ملاحظه کند عقل اینها را
مجرده از وجود اینها که واجبست بسبب وجوب وجود باری اینها
و این بجهت خاطر قصور وجود ذات اینها و نقصان هویات اینهاست
از مشاهده نمودن انچه زیاد میگردد بر اینها و اشراق چیزیکه فاضل
می اید بر حد قدر ذات اینها از وجود حقیقی و نور احدی پس شوق
اینها از این وجه یعنی بنحو اندماج مذکور از خفاء و ظلمت و کدورتی است

که لازمه

که لازمه مهیت اینهاست من حیث هی در اعتبار عقل که نفعه ایست
در واقع و زایل است نزد سطوع نور اول تعالی بر ذوات نوریه وجودیه
قدوسیه اینها اما غیر این دو مرتبه از وجود از واجب و عقول چه نفوس
فلکیه باشد یا صور جسمیه و نوعیه یا طبایع نوعیه عنصریه یا جواهر
امتدادیه یا هیولی جسمیه بدرستیکه جمیع اینها را مصاحبت دارد
قوة و شوق بسوی تمام یا کمال که سینکشف لک من بعد از اثبات
حرکت جوهریه در جمیع جسم و جسمانی و اثبات شوق در جمیع متحرکات
اذا تمهدت هذه الارکان و الاصول و تقررت هذه الدعاوی
التی بعضها بینة و بعضها مبینة فی محلها و سیبین فی هذا الکتاب ایضا
فنقول اما اثبات شوق در هیولی اولی پس بجهة این است که برای
او مرتبه از وجود و حظی از کون است چنانکه خود شیخ رئیس و غیره
او از محصلین اتباع مشائین اعتراف داشته اند و بتحقیق که در پیش

ببرهان ثابت شد که اگرچه مرتبهٔ هیولی در وجود در مرتبهٔ ضعیفه است
بجهت آنکه هیولی کما عرفت عبارت از وجود قوت اشیاء است
که آن وجود فایض میگردد براو و متحد است با و مثل اتحاد ماده
بصورت در وجود و اتحاد جنس بفصل در ماهیت و در وقتیکه
برای هیولی یک نحوی از وجود باشد و بتحقیق که در مقدمهٔ اولی
دانسته شد اینکه سنخ وجود واحد است و متحد است با علم
و اراده و قدرت از کمالات که لازمهٔ وجود است در هر جا
که متحقق شود و بهر طور که تحقق پذیرد پس میباشد برای هیولی
نحوی از شعور یکمال شعور ضعیفی بقدر ضعف وجودش که آن
وجود ذات او و هویت اوست بحکم مقدمهٔ ثانیه پس میباشد
هیولی بجهة شعور او بسبب وجود ناقصیکه برای اوست طلب نماینده
وجود مطلق کامل از جهاتی را که او مطلوب و مؤثر است بالذات برای

جمع

جمع بحکم مقدمهٔ ثالثه و چون بحکم مقدمهٔ رابعه هر چیزیکه حاصل است
برای او بعضی از کمالات که لازمهٔ وجود است در هر جا که
متحقق شود و حاصل نیست برای او تمام کمالات میباشد آن چیز
مشتاق بسوی حصول آنچه فاقد است از او و شوق نمودن بازاء
چیزیکه محاذی شود آن مفقود را و مطابق او گردد و میباشد
طالب از برای تتمیم چیزیکه مافات میشود در او و بسبب حصول این تمام
پس میباشد هیولی در غایت شوق بسوی چیزیکه کامل کند او را
و تمام نماید او را از صور طبیعیه که محصله است از هیولی را نوع
خاصی از انواع طبیعیه نمیگوییم برای هیولی شعور است بحسب آن
چیزیکه مشتاق است بسوی او از کمالات کیف و حال آنکه برای
هیولی نحو ضعیفی از شعور است بسبب وجودیکه برای اوست
از طبیعت وجود یکه او عین خیر و سعادتست لکن غرض این است

که برای او قابلیت استکمالات بجمیع صور کمالیه اگرچه در
از منهٔ غیر متناهیه باشد بجهة امتناع اجتماع جمیع در زمان
واحد و این کمالات چون وجودیه است و از سنخ چیزیست که
حاصل است برای او از شیئی قلیل انجانبکه او مجرد قوه این خیرات
صوریه و استعداد حصول اوست و اگر مفقود گردد چیزیکه
ممکن باشد حصول او از امر کمالی برای شیئی ما که برای او شعور ضعیف است
استدعاء میکند شوق بسوی این امر را و زیادتی شوق و شدت
چنانکه تابع می باشد زیادتی شعور و شدت او را از مشتاق
همچنین تابع میباشد شدت وجود و زیادتی کمال یا عدم او را
در مشتاق الیه پس شوق در هیولی اگرچه قوی نیست باعتبار
اول از جهت اینکه شعور او قوة الشعور است باموریه فعلیة
او بجهة بودن وجود هیولی قوة وجود اشیاء الصوریه لکن

واجبست

واجبست اینکه بوده باشد برای هیولی باعتبار ثانی غایت
شوق بعلت اینکه این شوق هیولی بازاء چیزیست که قوة دارد
هیولی بر او از صور و خیرات غیر متناهیه انجانبکه باعتبار ما
غایاتیست برای وجود هیولی و مکمل است برای نقصانات او
هذا تقریر الاستدلال علی هذا المطلب و از جمله چیزها که تاکید
مینماید این قول را این است که هیولی چون حاصل است از جهت
قصور امکانی در جواهر مجرده و خصوصاً در جواهر نفسانیه
و طبیعیه که واقع است در سلسلهٔ بسایط نزولیه چنانکه امکان
استعدادی او صفت نفوس و طبایع زمانیه است در عالم فرق
و این قوی و استعدادات متعاقبه و حرکات متصله از چنانکه
انها اشواق و طلبات نفوس و طبایع است که مشوبست بفقدان
از وجهی و وجدان از وجه دیگر که در ان نفوس و طبایع است بجهة

اقتران از نفوس و طبایع است بهیولی و لولا الهیولی هر اینه بایستی تمام
پذیرد قوّة و استعداد در چیزی بنحو کمال و نباید استقامت نکرد
طلب آنکه حرکات است چه طبیعیّه و چه نفسانیّه بعلت آنکه حرکت
امریست میان صرافت قوّه و محوضت فعل و جهات قوّه و استعداد
در هر مادّه که تحقّق پیدا کند بسبب هیولی است الا تری آنکه
صور مثالیّه چون عاری باشد از هیولی قبول نمینماید فعل را
و نه انفعال و نه امتزاج و نه ازدواج و نه ترقّی الی الله تعالی
کما فی الهیولی العنصریّة و قبول نمیکند حرکت و تشوّق الی الحق
الدائم را کما فی الهیولی الفلکیّة پس ظاهر شد که هیولی جهت اشتیاقست
در جمیع مشتاقین و مشتاقات پس چگونه نیست شوق برای چیزیکه
او عین شوق است امّا جواب از چیزیکه ذکر فرمود او را شیخ
بر نفی شوق هیولی این است که میگوئیم امّا قوله امّا الشوق النفسانی

فلا یختلف

فلا یختلف فی سلبه عن الهیولی پس ممنوع است بلکه غیر صحیح است
علی الاطلاق بعلّت آنکه مادّه اگرچه بحسب اعتبار نمودن عقل
او را مجرّدة از صور امر نسبت عدمی و بحسب اعتبار نمودن عقل
او را مطلقه هیئت مبهمه در غایت ابهام است لکن او هر اینه
صلاحیّت دارد برای تحصّل و تعیّن بحسب چیزیکه تحصیل
مینماید او را و تعیین میکند او را از صور جمادیّه و نباتیّه
و حیوانیّه که شان اینها تقویم وجود هیولی است محصّله و محصّل
نوعیّت اوست متقرّرة پس هیولی در این هنگام باعتبار تحصّلات
نفسانیّه حیوانیّه او میباشد برای او اشواق نفسانیّه بسوی
کمالاتیکه لایق میباشند بنفوس چه آن نفوس فلکیّه باشد یا عنصریّه
مجرّدة باشد یا منطبعه و باعتبار تحصّلات نفسانیّه نباتیّه
او می باشد برای او اشواق نباتیّه بسوی کمالات نباتیّه مثل تغذیه

وتولید وباعتبار تحصلات طبیعیهٔ او می باشد برای او اشواق
طبیعیه از تحفظ بر اشکال واوضاع وتحیز در احیاز الی غیر
ذلک من الخیرات والکمالات که لایق است بحال اجسام طبیعیه
بسیط ومرکبه واما قوله واما الشوق التسخیری الی آخره فغیر
صحیح لما ذکرنا من اثبات منع المقدمة الممنوعة یعنی اثبات
منع او که شیخ در استدلال خود فرموده تا آنکه ما اثبات نمودیم به برهان
واما قوله ولقد کان یجوز ان یکون الهیولی مشتاقة الی الصور
لو کان هناک خلو عن الصور کلها فنقول بتحقیق که ظاهر گردید
اینکه برای هیولی بحسب استعداد او برای اشیاء شوق است
بسوی اشیاء وادعاء نکرد کسی که برای هیولی شوق است بسوی
کافهٔ صور در هر یک از ازمنه وبکل از اعتبارات تا گفته شود
اینکه شوق نیست برای چیزیکه حاصل نشد بعد از این از امور یکه
ممکن

ممکن میباشد حصول او پس هیولی بحسب ذاتها بذاتها برای
او شوق است بسوی صورتها بجهة خلوها فی ذاتها از صورت
ودر وقتیکه تحصل پیدا نمود بسبب صورتی پس بحسب
اعتبار تحصل خارجی او باین صورتیکه کامل نماینده است
او را نوعی برای او سکون واطمینان وغناء وعدم تشوق است
بلکه شوق حاصل است برای او نزد تنوع وتحصل او باین صورت
بسوی چیزیکه زیاد میشود بر او از کمالات اینچنانکه در درجه
ثابته از اوست بجهة اینکه هر صورتی که حاصل شود برای
هیولی نیستان صورت از چیزهائیکه غنی نماید هیولی را از
افتقار بسوی کافهٔ صور بلکه آن صورت کفایت مینماید حاجت
هیولی را بسوی نفس او پس باقی میماند هیولی صاحب شوق
وشهوت بسوی سایر صور مثل زنیکه اکتفا نکند بسبب مجامعه

بایک مرد از غیر او بلکه لا یزال صاحب حکم ود عذرا باشد
بسوی مردی بعد از مرد دیگر مادام میکه آن زن آن زن است
هم چنین است حال هیولی بالنسبة بسوی صور از حیثیت نشوق
او بسوی تلبس بآن صور واستکمال او بورود آن صور پس هر صورتی
حاصل شود برای هیولی خالی نمیگردد هیولی بعد از آن صورت
حاصله از نقص ما و قصور ما و شریه ما و بالامکان است از
کمالات وخیرات غیر متناهیه که خارج نشد هنوز از قوه بسوی
فعل الی قدر متناه و هم چنین ترقی مینماید هیولی در استعدادات
بسبب حصول کمالات اضافیه و فیضان خیرات نسبیه و می باشد
بحسب آن کمالات برای او تشوقیکه مناسبست برای او تا اینکه
منتهی گردد بسوی کمال نفسانی علی مراتبه و کمال عقلی علی مراتبه
تا اینکه برسد بسوی کمال اتم وخیر اقصی وصورت بدون شوب ماده

وفعلیت

وفعلیت بدون قوه وخیر بدون شر و وجود بدون عدم
پس آن زمان باز می افتد نزد او حرکات وساکن میشود نزد
او اضطرابات ومطمئن میگردد با و انزعاجات ومنقطع
میگردد برای او اشواق وتمام میشود در او خیرات واما قوله
ولا یلیق بها الملال للصور الحاصلة الی آخره فنقول فیه اینکه
مختار بنا بر آنچه ما ذکر کردیم او شوق اول است که تشوق هیولی
یا بجهت خلو او ست از کل صور اگر قصور شود خلو او بحسب ذات
مجرده یا بجهة خلو او از صوریکه آنچنانکه مفقود می باشد از او
وممکن است حصول او و اما قوله ومع هذا فکیف یجوز ان
یکون الهیولی تنحل الی الصور انما بانها الصور الطاریة
الی آخره فنقول وفیه ما لا یخفی زیرا جهات طلب وحرکت بسوی
صور در هیولی مختلفه است کما مر و نیست مقصور بر نحو واحد

وجهت واحده پس هیولی من حیث ذاتها اشتیاق دارد و حرکت
میکند بسوی صورت ای صورة ما وجدت و در وقتیکه یافت شود
از صورت پس سبیل هیولی این است که باقی نماند و دوام پیدا
کند لکن از موجودات چیزیکه حال او این قسم است یعنی ماده
برای جمیع اشیاء است پس شان او این است که یافت شود برای
او این صورت و همچنین ضد این صورت پس میباشد از برای
هریک از موجودات حقی و استیهالی پس انچنان چیزیکه بجهة
موجودانست بحق صورت انها این است که باقی باشند بر وجودی
که برای انهاست و انچنان چیزیکه بجهت موجودانست بحق
نفس ذات ماده این است که یافت شود وجود دیگر که مضاد
باشد وجودیرا که برای انهاست و چون ممکن نیست انکه وفا
شود بجهة موجودات این هر دو حق و استیهال باهم در یک وقت

پس

پس لازم است از واهب حق توفیر این تا مدتی و توفیر ان دیگر
تا مدتی زیرا او سبحانه وفاء نماینده است حق هر صاحب حقیرا
و عطا فرماینده است هر قابل را انچه را که مستحق است پس
یافت میشود این صورت مدتی محفوظة الوجود پس ازان
فاسد میشود و یافت میشود ضد او پس ازان این صورت باقی
نمیماند زیرا وجود هریک ازاین دو صورت و بقاء او اولی
از وجود دیگری و بقاء دیگری نیست و بالجملة تشوق ماده
و استیهال او باعتبار نفس از ماده مشترکست میان دو
صورت متضادین از غیر اختصاص بیکی ازان دو تا ماده
دون دیگری و چون ممکن نیست انکه حاصل شود برای ماده
هر دو صورت باهم در یک وقت پس لازم است که عطا کرده
شود برای ماده و متصل کرده شود باو در احیانی این ضد و احیانا

دیگر ضدّ دیگر و عقب دیگری زاید هر یکی از این دو ضدّ ضدّ دیگری را
بعلّت آنکه نزد هر یک از این دو ضدّ حقّ ما است از مادّهٔ
دیگر و بالعکس پس عدل این است در آنکه یافت شود مادّهٔ
این برای آن و مادّهٔ آن برای این این است حال تشوّق
هیولی بحسب ذات خودش و اعتبار خلوّ او فی نفسها از صورة
ما و امّا بحسب تحصّل نوعی او پس تشوّق هیولی می‌باشد بسوی
چیزیکه کامل شود بسبب او و صورتیکه در اوست که فاقد است
کمال اتمّ را و هکذا تشوّق او مستمرّ است تا آنکه برسد بغایت
و کمال و صورتیکه اتمّ از او نباشد ثمّ اعلم آنکه برای اشواقی که
حاصل است در ممکنات قاصرة الذّوات ناقصة الوجود آیات
از کمال اتمّ و خیر اقصی دو سلسله است عرضیّه و طولیّه پس چیزیکه
ذکر کردیم از تشوّق هیولی بسوی صورتی بعد از صورت دیگر

بحسب

بحسب بعدیّت زمانیّه پس او تشوّقات عرضیّه آن هیولی است
در صور متعاقبهٔ متضادّه و آن اشواقی است که می‌باشد برای
شخصیّات از صور متفاسدهٔ عنصریّه و آنچیزیکه ذکر کردیم
ثانیا از تشوّق هیولی بسوی صور مترتّبه در کمال مترقّیه
در خیریّت که بوده باشد هر صورت تالیه غایت و ثمره برای
صورت سابقه پس او تشوّق طولی هیولی است در صوریکه
مترتّبه اند بحسب ذات متلائمه اند از غیر تضادّ و تعاند میان
آنها بلکه تکامل هر یک بسبب لحوق صورتی است که بعقب او
در آید و این سلسله از علل و معلولات است که بعضی سبب بعضی
دیگر و بعضی علّت غائیه بعض دیگر است بخلاف سلسلهٔ دیگر
که آنها معدّات متعاقبهٔ غیر مجتمعه اند پس جایز است در آنها
که بروند الی غیر النّهایه و لازم نمی‌آید از بودن هر غایتی برای او

غایتی وبرای غایت او غایت دیگر عدم غایت وعدم شوق
ذاتی اذا عرفت تلک المطالب الحقة فقد عرفت ما هو المورث
من القدماء والالهیین از اشتیاق هیولی بسوی صور طبیعیة
انچنانکه انها خیرات اضافیة است پس از ان اشتیاق بسوی
انچیزی که او جز وجلال ارفع وکمال اتم است بلکه ظاهر شد
اینکه جهت اشتیاق در جمیع مشتاقین ومشتاقات او ماده
انچنانی است که او جهة قوت واستعداد است پس وجود در
وقتیکه نبوده باشد با او قصور از درجه کمالیکه لایق باشد
با او یافت نخواهد شد در او شوق بسوی تمام وکمال زیرا
شوق متعلق است بمفقود نه بموجود پس هرجا که فقد نباشد
شوق نخواهد بود وفقد هم در وقتیکه نبوده باشد ممکن
الدرک وممکن الحصول پس نیز شوق نخواهد بود جهة قصور

متدارک

متدارک وفقد کمال منتظر کما عرفت علمت مر او را منحصر است بهیولی
اولی در هر چیزی کما ادعیناه واین را منکر نشد شیخ
رئیس ونه غیر او از راسخین در حکمت متعالیه چنانکه ظاهر
میگردد از براهین وجود هیولی وظاهر کرد بدان براهین تلازم
بین هیولی وصورت عجب این است که شیخ رئیس از کسانی است
که اثبات نمود حال شوق هیولی را بسوی صورت در یکی
از رسائل خود بطوریکه محتاج بمزید از او کسی نخواهد بود
بدرستیکه او قدس سره بعد از انکه اقامه فرمود برهان
عامی بر اثبات عشق غریزی در جمیع موجودات حیه وغیر
حیه وارد اورد بیان خاصی بر بسایط غیر حیه در بودن انها
شوق دارنده پس فرمود ان کل واحدة من الهویات البسیطة
الغیر الحیة قرینة عشق غریزی لا یتخلی عنه البتة وهو سبب له فی

وجودها فامّا الهيولى فلدهوميّة نزاعها الى الصّور المفقودة
وشوقها لها موجودة ولذلك تلقها متى عريت عن صورة ما
بادرت الى الاستبدال منها بصورة اشفاقا عن ملازمة
العدم المطلق اذ من الحقّ انّ كلّ واحد من الهويّات نافر
بطبعه عن العدم المطلق فالهيولى منفر للعدم المطلق ولا حاجة
بنا هيهنا الى الخوض فى ذلك فالهيولى كالمرئة الذميمة المشفقة
عن استعلان قبحها فمهما يكشف قناعها غطت ذميمها بالكمّ
فقد تقرّر انّ فى الهيولى عشقا غريزيا اين است كلام از دران
رسالة و تحقيق كه مسئلهٔ هيولى و صورت چون از مهمّات بود
لهذا بتفصيل متعرّض شدم بر طبق اسفار و غير او از كتب جناب
صدر المتألّهين و بدر العارفين عليه السّلم من الله و ملائكة العالمين
چون اين درويش از جناب او در فهم معارف حكميّهٔ الهيّه صاحب

دانستن

دانستن خطا و زلل از او دور و انداردم لهذا هر وقت كه بخواهم
چيزى بگويم كه از جناب فرموده باشد بعينه بدون تغيير همان
چيز را ذكر خواهم كرد در اين كتاب كه حجّت است و چون امر
هيولى و صورت معلوم كرديد واجبست كه اثبات تجدّد و حركت
در طبيعت جوهريّه نمائيم كه تا از وجود هيولى و متحرّك بالطبيعه
اثبات مطلوب ما شود فنقول واعلم اوّلا اينكه حركت لا بدّ است
براى او از قابلى و فاعلى و جايز نيست اينكه بوده باشد فاعل و
قابل هر دو يك چيز زيرا احد هما مكمّل و مفيد است و ديگرى
مستكمل و مستفيد است و امر واحد ممكن نيست كه مفيد
و مستفيد باشد از نفس خود براى نفس خودش و ايضا هر گاه
ذات شيء بذاتها مقتضى باشد خروج از قوّه را بسوى فعل پس
بايد بالقوّه نباشد اصلا و ايضا خارج از قوّه بسوى فعل اشرف

واکمل است من حیث الفعل واخس وانقص است من حیث القوة والقبول
پس هرگاه خروج شیء از قوه بسوی فعل از تلقاء ذات او باشد
لازم آید که بوده باشد ذات شیء اشرف از ذات او و ذات او
انقص از ذات او تا فعل کند و قبول نماید و کامل باشد و استکمال
نماید و بالجمله لازم می آید که معطی کمال قاصر از او باشد و این
لوازم بر اسرها باطل است پس فاعل غیر از قابل باشد پس هر جسم
متحرک پس برای او محرکی است غیر او و اگر جسم بما هو جسم متحرک باشد
لازم می آید که هرگز ساکن نشود و اینکه جمیع اجسام متحرک باشند
علی الدوام پس محرک حرکت نمیدهد نفس خود را بلکه حرکت میدهد
چیزی را اگر نبوده باشد فی نفسه متحرک پس میباشد حرکت او
بالقوه حار تسخین نمیکند نفس خود را بلکه تسخین مینماید چیزی را
که میباشد سخونت در او بالقوه پس هر متحرکی محتاج است بسوی

چیزیکه

چیزیکه بیرون آورد او را از قوه بسوی فعل و این خروج از قوه
بسوی فعل حرکت است پس حرکت امریست که وجود او خروج
شیء از قوه بسوی فعل است لا دفعةً پس قابل حرکت امر بالقوه است
بما هو بالقوه و از اینجا ظاهر شد برهان اینکه هر جسمی مرکب است
از هیولی و صورت بعلت اینکه هر جسمی بما هو جسم امر بالفعل است
و بما هو قابل للحرکة امر بالقوه است و این دو تا متقابلان اند
پس در جسم کثرتست پس حقیقت هیولی او استعداد و حدوث است
پس برای او در هر آنی از آنات مفروضه صورتی است بعد از
صورت دیگر و بجهة تشابه صور در جسم بسیط گمان کردند
بعضی اینکه در او صورت واحده است که باقی است بر حد واحد
و حال اینکه چنین نیست بلکه آنها صورت متتالیه است بر نعت
اتصال نه اینکه از صور منفاصله متجاور است تا اینکه لازم آید

ترکّب زمان ومسافت از غیر منقسمات والی ذلک اشیر بقوله تعالی
وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمرّ مرّ السّحاب وچون معلوم شد
که حرکت وجودش بر سبیل تجدّد وانقضاء است پس واجبست
که علّت وایضا غیر قارّه باشد والّا هرگز اجزاء حرکت منعدم
نشود پس حرکت حرکت نخواهد بود وممکن نیست در حرکات
طبیعیّه ومثل تجدّد احوال اخری در حرکات قسریّه ومثل تجدّد
ارادات واشواق جزئیّه که منبعث میشود از نفس بر حسب تجدّد
دواعی که برانگیزاننده است نفس را بر حرکت مباشر حرکت عقل
محض باشد بجهة عدم تغیّر عقل وهم چنین ممکن نیست که نفس
باشد از حیثیّت ذات عقلیّه نفس بلکه فاعل حرکت نفس است
از حیثیّت بودن او در جسم پس میباشد فاعل حرکت طبیعت
زیرا اعراض تابع است وجسم بما هو جسم قابل است پس جوهر صوری

که مسمّی است

که مسمّی است بطبیعت از جهة بودن او مبدء حرکت نزد ما
امریست سیّال وهرگاه سیّال ومتجدّد الذّات نباشد ممکن
نخواهد بود صدور حرکت از او بجهة استحالهٔ صدور متغیّر
از ثابت وانچه ذکر کردند منکرین حرکت جوهریّه از اینکه تغیّر
ملحق میگردد بطبیعت از خارج مثل تجدّد احوال قرب وبعد
از غایت مسافت ومبدء او ودانستی اینکه نفس نمی باشد مبدء
حرکت مگر باستخدام طبیعت پس تجدّدات باسرها منتهی
میگردد بسوی طبیعت ومعلول طبیعت است تابع ومجلی نخواهد
بود زیرا مبدء این احوال در حرکات غیر ارادیّه یا طبیعت است
یا قاسر وقاسر هم منتهی میگردد بسوی طبیعت نیز وتجدّد طبیعت
باعث تجدّد جمیع گردد وکفایت نخواهد کرد در اسناد
متجدّد بسوی ثابت فرض نمودن دو سلسله که بوده باشد ثابت

با هر جزئی از این دو سلسله علت از برای جزء از سلسلهٔ دیگر
چنانکه منکرین حرکت جوهریه تصحیح استناد تغیّر مثل حرکت را
بسوی ثابت مثل طبیعت بزعم ایشان باین قسم نمودند بجهت
اینکه اثبات کردند در هر حرکتی دو سلسله که یکی سلسلهٔ
اصل حرکت باشد و دیگری سلسلهٔ منتظمه از احوال متوارده
بر طبیعت مثل مراتب قرب و بعد از غایت پس گفتند ثابت که
طبیعت باشد با هر جزئی از یکی از این دو سلسله علت است
از برای جزئی از سلسلهٔ دیگر و بالعکس نیز بسبیل دور مستحیل
بجهة اینکه کلام بر میگردد در اینکه لحوق تغیّر بهر دو باهم از کجا
پیدا شد بعد از آنکه اصل ثابت بود و اعراض در هر حال تابعه است
بلکه حق این است که طبیعت بذاتها امریست سیّال و ناشی شد
وجود او میان مادّه که شأن او قوّه و زوال است و فاعل محض

که شان

که شان او افاضه است پس لایزال منبعث میگردد از فاعل امری
و منعدم میشود در قابل پس از آن جبران مینماید فاعل قابل را
و آن چیزی که منعدم شده را و بسبب وارد او وَرد او وَردن
بدل او و هکذا علی الاتّصال پس آن امر طبیعت است و امّا حرکت
پس او نفس خروج از قوّه بسوی فعل است و امّا خارج از قوّه
بسوی فعل پس او مادّهٔ سیّاله است و امّا طبیعت او آن چیزی است
که بسبب او مادّه از قوّه بیرون میاید بسوی فعل پس ترکیب میان مادّه
و طبیعت اتّحادیست و امّا مخرج یعنی بیرون آورندهٔ مادّه
بسبب طبیعت از قوّه بسوی فعل پس جوهر دیگری است ملکی
و فلکی والحاصل هر چیزیکه بیرون می آید از قوّه بسوی فعل
پس او یا دفعی بیرون می آید یا لا دفعی عادت جاری شد
بنامیدن خروج لادفعی را بحرکت دون خروج از دفعی را

بلکه خروج از دفعه را کون و فساد می‌نامند و حرکت
فعل کمال اول است از برای چیزیکه آن چیز بالقوه است زیرا
جسم مادامیکه در مکان اولش می‌باشد مثلا ساکن است و بالقوه
متحرک است و واصل است بسوی مکان مقصود خودش بالقوه
پس در وقتیکه حرکت نمود حاصل می‌شود در او کمال بالفعل لکن
او بعد از این بالقوه است در معنی آن چنانکه او مقصود از
حرکت است پس حرکت در این هنگام کمال اول است برای شیء
نه از حیثیت اینکه او انسان است یا فرس است یا نحاس است
بلکه از حیثیت اینکه او امر بالقوه است پس حرکت وجودی است
میان قوت محضه و فعل محض گمان کردند بعضی اینکه حرکت
او طبیعت است یعنی جوهر شیء صوری است و نیست چنین که
اینها گمان کردند بلکه حرکت متحرکیت طبیعت است یعنی حال

طبیعت

طبیعت است نه نفس طبیعت بجهة اینکه حرکت نفس خروج شیء
از قوه بسوی فعل است نه چیزیکه بسبب او بیرون رود شیء
از قوه بسوی فعل مثل امکان و نظایر او و لذلک گفتند
حکماء که تسوّد نیست سوادیکه اشتداد پذیرفت بلکه
اشتداد موضوع است در سوادیت و گفتند که پس نیست
در موضوع دو سواد که سواد اصل مستمر و سوادیکه زائد است
بر او بجهت امتناع اجتماع مثلین در موضوع واحد بلکه
می‌باشد برای موضوع در هر آنی مبلغ دیگر پس می‌باشد
این زیادة متصله هم حرکت نه سواد زیرا ما در وقتیکه فرض
نمائیم سوادی خالی نمی‌باشد پس یا می‌باشد این سواد بعینه
موجود و عارض است برای او عند الاشتداد زیادة یا
نمی‌باشد آن سواد موجود پس اگر موجود نباشد پس محال است

اینکه گفته شود آن چیزیکه عدم شد بتحقق اشتداد پیدا
کرد بعلت اینکه متحرک واجبست اینکه بوده باشد
ثابت الذات پس اگر سواد ثابت الذات باشد پس سیال
نخواهد بود چنانکه گمان کرده شد اینکه او کیفیت واحده
سیاله است پس ظاهر شد ازین تقریر اینکه برای سواد در هر
آنی مبلغی دیگر است پس لازم میباشد اینکه اشتداد سواد
بیرون آورد او را از نوع اول وداخل نماید او را در نوع ثانی
او زیرا مستحیل است اینکه اشاره شود بسوی موجود از سواد
و زیاده بر او که اضافه شد بسوی او بلکه هر چیزیکه متعلق
سواد باشد از حدود پس کیفیت واحده بسیطه است مادام
وقتیکه فرض کنیم نقطه مثل سر مخروط که مرور کند بر سطح
پس در اینجا نقطه واحده است که موجود است در زمان حرکت

این مثال حرکت بمعنی توسط است ونقطه دیگری که متحد
باشد این نقطه واحده بیکی یکی از او بحیثیتی که جمع شود
تعین مطلقه این نقطه مطلقه تعینات آن نقطه مفروضه
در حدود را فهکذا در هر حرکتی شیئ است مثل نقطه سیاله
مستمره واشیائی است مثل نقط مفروضه از وقوع متحرک
در هر یک از حدود پس در اشتداد سواد صحیح است اینکه گفته
شود از سواد شیئ است مثل اصل مستمر و برای او وحدت ضعیفه است
واشیائی است که هر یک از آن اشیاء مشتمل بر سواد اصل است
و بر زیاده ولکن بحسب تحلیل در عقل نه بحسب خارج واز اینجا
ظاهر میشود اینکه سواد از اول اشتداد او تا منتهای او برای
او هویت شخصیه واحده است که استکمال میکند در هر حینی
وقول آن حکماء که گفتند اشتداد بیرون میبرد موضوع را از نوع او

بسوی نوع دیگر از او و اینکه برای موضوع در هر حدّی نوع
دیگر است منافی نیست آنچه را که ما ذکر کردیم زیرا وجود این
انواع و امتیاز بعضی از بعض دیگر بالقوّه و بحسب عقل است
نه بحسب خارج زیرا بحسب خارج ممکن نیست تحقّق دو نوع متباین
بالفعل که موجودین باشند بوجود واحد بالفعل گفتند
بعضی از آن حکماء بعد از تحقیق ما ذکر و بهذا یعلم اینکه نفس
نیست مزاج بجهت اینکه مزاج امر سیّال متجدّد است که برای
او در میان هر دو طرف انواع غیر متناهیه است بالقوّه و معنی
بالقوّه این است که هر نوعی غیر متمیّز است از ما یلی خودش
بالفعل چنانکه نقط و اجزاء در مسافت غیر متمیّزه است
بالفعل و هر انسانی شاعر است از ذات خود امر واحد بالشخص
غیر متغیّر را اگرچه بوده باشد بمعنی اتّصال واحد تا انقضاء

عمر و در استحاله اگرچه شیئی است مثل اصل محفوظ و اشیاء
زایده است لکن مغایرت در حرکت بحسب تحلیل عقل است بخلاف
مغایرت در استحاله و فرق دیگر اینکه آن چیزیکه مثل اصل
محفوظ است در حرکت او فانی است در خصوصیّات و در
استحاله چیزهائیکه مثل فرع است فانی است در اصل محفوظ
و مخفی نماناد که قائل مذکور که گفت و بهذا یعلم اینکه نفس نیست
مزاج گویا نرسید بسوی او چیز دیگر از مزاجیه متجدّد ذات در انسان
از جهت اینکه گفت اگرچه بوده باشد بمعنی اتّصال واحد تا
انقضاء عمر زیرا اتّصال زمانی منفک نیست از تبدّل در نفس
این متّصل و نزد ماست که مبادی این زاد در مستأنف کلام
و مخفی نماناد که مغایرت نفس از مزاج به براهین قاطعه در محلّش
ثابت شد پس احتیاجی نیست بسوی ما ذکرنا و اعلم اینکه سود

مثلاً چنانکه اشاره کردیم از اول اشتدادش تا نهایتش برای
او هویت واحده اتصالیه است و برای او در هر آنی که فرض
شود معنی نوعی دیگر است غیر آنکه برای او در پیش بود و غیر
آنکه برای او در بعد است زیرا مراتب اشتداد مثل مراتب سوادات
و حرارت انواع متخالفه است در نزد مشائین پس بنابر اعتراف
قوم در اینجا احکام ثلثه است الاول چونکه عند الاشتداد
حصول انواع بلانهایه موجوده به وجود واحد اتصالی است
زیرا متصل واحد برای او وجود واحد است در نزد ایشان
پس ثابت و متحقق شد اینکه وجود امریست متحقق در خارج
غیر مهیت بمعنی اینکه اصل در متحققیت او وجود است و مهیت
معنی است کلی که معقول است از هر وجودی و منتزع است از
وجود و محمول است بر وجود و متحد است با وجود بقسمی از اتحاد

کما عرفت

کما عرفت من قبل و هرگاه مهیت موجود باشد و وجود
امری باشد معقول انتزاعی چنانکه بسوی این رفتند
متاخرین لازم می آید در صورت اشتداد وجود انواع
بلانهایه بالفعل که متمایزه باشند بعضی از آنها از بعضی دیگر
محصوره میان حاصرین و لازم می آید از این تشافع اجزاء لایتجزی
والثانی اینکه سواد چون ثابت شد که برای او در حالت
اشتدادش یا تضعفش هویت واحده شخصیه است پس ظاهر
شد اینکه سواد با وحدت و شخصیتش متدرج میگردد تحت انواع
بسیار و متبدل میشود بر او معانی و فصول منطقیه بحسب تبدل
وجود در کمالیتش یا نقصش و این قسمی است از انقلاب و او جایز است
بجهت اینکه وجود اصل است و مهیت تابع اوست مثل تابع شدن
ظل برای ضوء پس چنانکه این قسم جایز است پس جایز باشد.

در جوهر والثالث اینکه این وجود اشتدادی یا وحدت استمراری
او وجودیست متجدد و منقسم است در وهم بسوی سابق و لاحق
و برای او افرادیست که بعضی از ان افراد زایل‌اند و بعضی حادث شوند
و بعضی اتیند و از برای هر یک از ابعاض متصلهٔ او حدودیست
در وقت معین و عدم است در غیر ان وقت و نسبت اشتمال
او بر ابعاض مثل اشتمال مقادیر بر غیر منقسمات نزد قائلین باو
بجهة استحالة ان بلکه این وجود مستمر بعینه وجود متصل
غیر قار است و او بعینه نیز هر یک از این ابعاض و افراد اشیاء است
پس این وجود اشتدادی برای او وحدتی است که ساری است
در جمیع اعداد بعلت اینکه او جامع است اعداد را بالقوة
القریبة من الفعل پس اگر بگوئیم اینکه او واحد است صدقنا
و اگر بگوئیم او متعدد است صدقنا و اگر بگوئیم اینکه او باقی است

ازاول

از اول استحالة تا غایت او صدقنا و اگر بگوئیم اینکه او حادث است
در هر حین صدقنا فما العجب حال مثل این وجود و تجدد او در
هر ان و مردم در ذهول‌اند از این تا اینکه حال ایشان بحسب
هویت مثل این حال است و ایشان متجددوند در هر حین
بجهة اینکه برای وجود شخصی ایشان مراتب است از لطایف
طبع هفت‌گانهٔ انسانیت از طبع و نفس و قلب و روح و سر و خفی
و اخفی و فهمیدن بودن ما هو الباقی و ما هو المتجدد و واحد بعینه
محتاج است بسوی لطف قریحة و نور بصیرة و لنصرف العنان
الی اثبات الحرکة فی الجوهر تتمیما لما سبق ذکره فیه فنقول چونکه
دانستی اینکه وجود واحد کاهی میباشد برای او شئون و اطوار
ذاتیه و برای او کمالیت و نقص است و قائلون باشتداد کیفی
و ازدیاد کمی و مقابلیهما قائلونند باینکه حرکت واحده امریست

شخصی در مسافت شخصیه برای موضوع شخصی واستدلال
نمودند بر این باینکه کون در وسط که واقع است از فاعل
شخصی وقابل شخصی میان مبدء ومنتهی معینین نیست کون
مبهم نوعی بلکه حالت شخصیه است که متعین است بفاعل و
قابل خودش وسایر چیزها که مکتنف است انها را وهم چنین
مرسوم از او می باشد واحد متصل که نیست جزء برای او
بلکه برای او اجزاء وحدود است بالقوة اذا عرفت ذلک
فنقول در وقتیکه جائز باشد در کم وکیف وانواع کم وکیف بودن
انواع بلا نهایه میان دو طرف انها بالقوة با بودن وجود متجدد
امر شخصی از باب کم وکیف پس باید جایز باشد مثل این در جوهر
صوری پس ممکن میباشد اشتداد جوهر واستکمال او فی ذاته
بحیثیتی که بوده باشد وجود واحد شخصی مستمر متفاوت الحصول

در تشخصیت

در تشخصیت ووحدت جوهریه خودش بحیثیتی که منتزع شود
از او معنی نوع دیگر بالقوة در هر انی که فرض کنیم واما ان
چیزیکه ذکر فرمود او را شیخ وغیر او در نفی اشتداد جوهری
از اینکه هرگاه واقع شود حرکت در جوهر ودر جوهر واقع
شود اشتداد وتضعف ویا ازدیاد وتنقص پس یا باقی
میماند نوع او در وسط اشتداد مثلا یا باقی نمیماند پس اگر
باقی بماند نوع او پس تغییر نکرده صورت جوهریه فی ذاتها
بلکه تغییر نموده در عارض پس میباشد استحاله نه تکون واگر
جوهر باقی نماند در اشتداد مثلا پس اشتداد احداث نموده
جوهر دیگر را وهم چنین در هر انی که فرض شود اشتداد احداث
میکرده جوهر دیگر پس میباشد میان جوهری وجوهر دیگر
امکان انواع جواهر غیر متناهیه بالفعل واین محال است

در جوهر و این است و جز این نیست که جایز است این در سواد
و حرارت که مباشد امر موجود بالفعل که جسم است و اما در
جوهر جسمانی پس صحیح نیست این زیرا که نیست در انجا امر
بالفعل تا فرض شود در جوهر حرکت انتهی کلام الشیخ ره اقول
در کلام او بحث است از دو وجه احدهما نقض است و ثانی
حل است اما النقض بجهة اینکه انچه شیخ در حرکت جوهریه
تقریر فرمود بعینه وارد می اید در وجود حرکت کم و وضع
بجهة اینکه متحرک در کم مثلا لازم است اینکه بوده باشد متکمم
بالفعل پس در وقتیکه کم موضوع حرکت واقع شود لابد است
برای او اینکه متقوم گردد بمقداری یا اینکه مقدار ما لازم
شخصیت او باشد پس چگونه متبدل میشود بر موضوع کمی
مقادیر و حال اینکه او بشخصه باقی است بالفعل و نفعی نخواهد

بخشید

بخشید اعتذار باینکه مقدار داخل در هویت جوهر جسمانی نیست
بعلت اینکه ما میگوییم اینکه لابد است در هر حرکتی از بقاء
موضوع بشخصه و تشخص منفک از مقدار نخواهد بود و همچنین است
حال در حرکت وضعیه بجهة اینکه موضوع جسمانی خالی نمیباشد
از وضع و نفعی نمی بخشد نیز گفتن باینکه متحرک در کم و وضع
او هیولی اولی است بعلت اینکه هیولی فی ذاتها امریست بالقوه
پس مادامیکه او از قوه بفعلیت نیاید باو حرکت عارض نخواهد
شد در امری و بتحقیق که گذشت اینکه فعل پیش از قوه است
و اما بطریق الحل پس چون گذشت در پیش اینکه جایز است برای
هویت واحده انحاء متعدده از وجود که متفاوت باشند بحسب
شدت و ضعف و کمال و نقص که بوده باشد هر یک از مراتب
وجود متحد با هویت بحسب خارج مغایر با او بحسب عقل بضربی

از تحلیل پس میگوئیم ما اینکه جوهر انجا اینکه واقع است در او
حرکت اشتدادیه نوع او باقی است در وسط اشتداد لکن تغیر
یافت وجود او و متبدل شد صورت خارجیه او بسبب تبدل فرد
طوری از وجود بطوری دیگر اشد یا اضعف و منع نمینماید
تبدل انحاء وجود انحفاظ مهیت و معنی مشترک فیه ذاتی را
و نسبت نسبت وجود بسوی مهیت مثل نسبت عارض خارجی
بمعروض خودش و عرض برای موضوعش تا اینکه وارد شود
نزد تبدل وجود در حرکت جوهریه اینکه این تبدل در جوهر نیست
بلکه تبدل است در امر خارج از او لما علمت اینکه وجود هر چیزی
او تمام حقیقت آن چیز است و امر خارج از او نیست بلکه خود آن است
که تبدل انحاء وجود نوع واحد تبدل در نفس این نوع است
اگر چه بوده باشد مفهوم محفوظ و مهیت باقی بحسب حد و معنایش

والحاصل

والحاصل مغالطه ناشی گردیده یا از جهت عدم فرق میان
وجود و مهیت و یا از جهت اشتباه میان صفت وجود و
سایر اوصاف عارضه بموجودات و یا از جهت اینکه وجود
در خارج نیست مگر نفس مهیت نه غیر آن اینکه بوده باشد
برای مسمی بوجود حقیقت عینیه با اینکه وجود اصل حقایق بود
و سنخ مهیات است و چون این گمان کردند لهذا انکار نمودند
که برای مهیت واحده انحاء متفاوته از وجود است و بتحقیق
که دانستی بطلان آنچیز یکه گمان کردند و بحث ثالث این است
که بتحقیق ثابت شد در مبحث تلازم میان هیولی و صورت
علی ما مر اینکه هیولی در تقوم شخصی خود مفتقر است بسوی
صورت ما غیر معینه یا امر واحد بالعدد که او جوهر مفارق باشد
که اقامه کند هر یک از هیولی و صورت را بدیگری بوجهی غیر دایر

پس لا یزال استمرار دارد شخصیت هیولی بواحد بالعموم از صورت
و واحد بالعدد از مفارق و می باشد هیولی محل برای واحد بالعدد
از صورت و هم چنین است حال در حرکت کمیه اینجا اینکه مضطر
شدند متاخرین در کیفیت بقاء موضوع در او و چونکه ذکر
نمودند اینکه اضافه مقدار بسوی مقدار باعث میگردد انعدام
او را و هم چنین انفصال جزء از متصل باعث میگردد انعدام
او را چنانکه مقرر شد در مباحث اثبات هیولی اینکه جسم
متصل منعدم میشود بسبب فصل و وصل و حادث میگردد جسم
دیگری مثل او و بجهة اینکه جزء غیر کل است و کل غیر جزء است
پس نمی باشد موضوع بشخصیت خود باقی و بجهة صعوبت این
اشکال منکر شد بعضی از حکما مثل صاحب اشراق و غیر او حرکت
کمیه را مطلقا و ارجاع نمودند حرکت کمیه را در نمو و ذبول

بسوی حرکت

بسوی حرکت اینیه یا از بابت جاری نمودن غذاء را بسوی داخل
یا از جهة جاری کردن مغتذی را بسوی خارج و علی ما ذکرنا
صعوبتی باقی نمیماند در حرکت کمیه بجهة اینکه ما میگوییم
جسم در وقتیکه ثابت شد ترکیب او از ماده و جوهر اتصالی
پس شخصیت جسم محفوظ است بنوعی از مقدار پس در وقتیکه
متخلخل شود جسم یا متکاثف گردد متوارد میشود بر او مقادیر
بر سبیل حرکت اتصالیه پس میباشد موضوع این حرکت جسم
با مقدار ما و ما فیه الحرکة خصوصیات مقادیر متوارده بر اوست
بلی هرگاه جسم مجرد مقدار تعلیمی باشد چنانکه رفتند بسوی او
رواقیون هر آینه حرکت در مقدار ممتنع است پس حق این است
که هم چنانکه حرکت جایز است در کم مثل نمو و ذبول و تخلخل و تکاثف
و جایز است در کیف مثل استحاله و در وضع مثل استداره و در این

مثل نقل لازم هم چنین جایز میباشد در صورت جوهریه و هم چنانکه
برای سواد در اشتدادش برای او فرد شخصی از وجود است
زمانی متصل میان مبدء و منتهی و برای او حدود غیر متناهیه بالقوه است
که متخالف اند بالماهیة یا غیر متخالف اند بالماهیة هم چنین برای جوهر
صوریه در استکمال تدریجی او کون واحد زمانی متصل واحد است
و برای او حدود است بطور مذکور و برهان بر بقاء تشخص در جوهر
صوریه وحدت وجود است بجهت اینکه متصل واحد برای او وجود
واحد است و وجود عین تشخص است یعنی هویت شخصیه و هرگاه
نبوده باشد حرکت متصل واحده بلکه صاحب حدود متفاصله
باشد هر اینه میباشد حکم باینکه سواد در اشتدادش غیر
متعین است بالتشخص بلکه بالنوع یا بالجنس حق و هم چنین در
صورت جوهریه و حال اینکه نیست چنین و سر در او این است

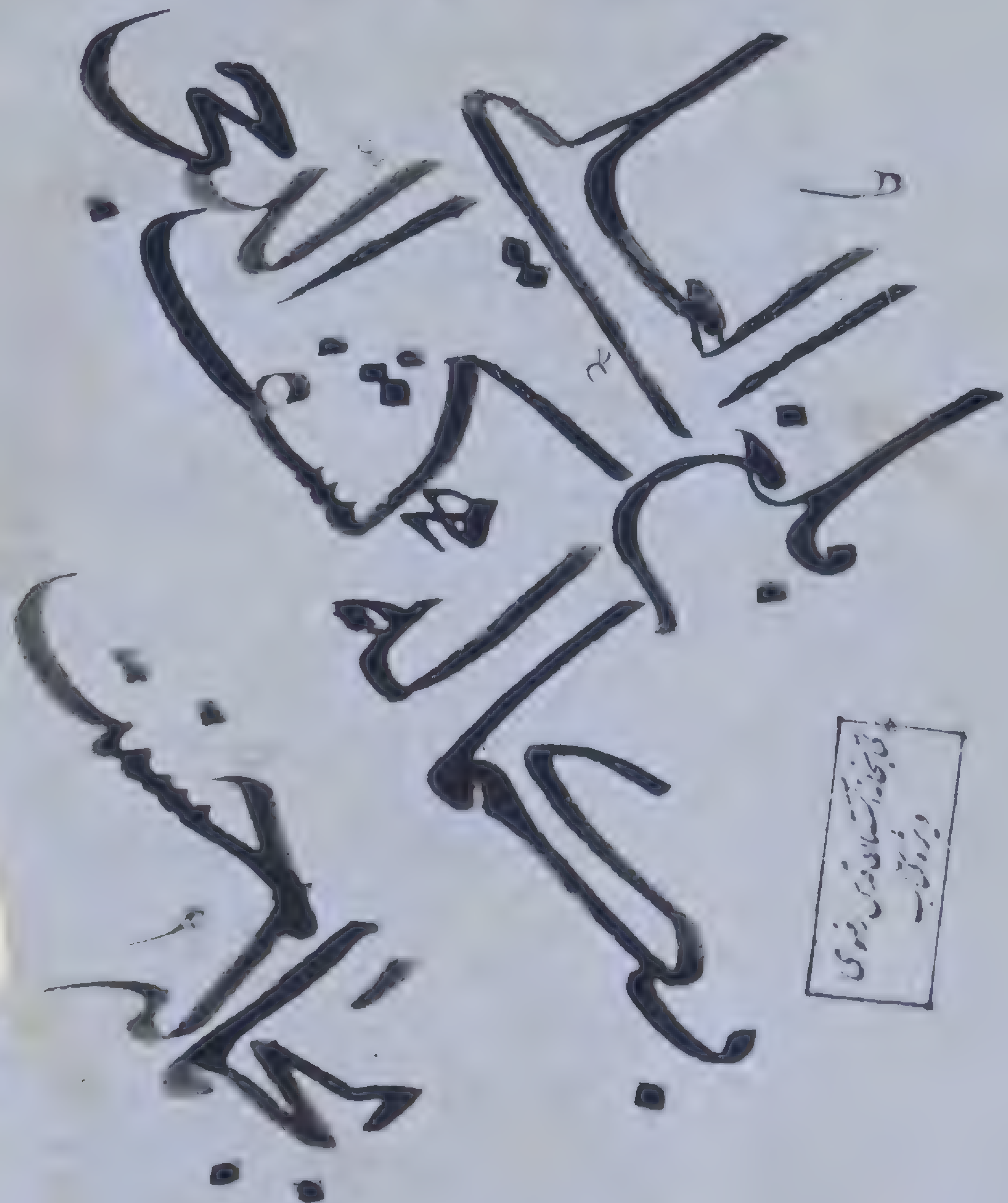
که درجو

که وجود اصل است و برای او در هر مقامی صفات ذاتیه است
و او متعین است بذات خودش و نمی باشد کلی اگر چه اختلاف
داشته باشد معانی منتزعه از او که متحده است با او قسمی از اتحاد
باعتبار منظورات وجود فی نفسه بدانکه اعتراض نموده بعضی
از متکلمین بر قول کسیکه گفته در بقاء موضوع برای حرکت
نمو و ذبول اینکه زید شاب بعینه زید طفل است اگر چه اعظم
شده باشد جثه او و زید شیخ بعینه زید شاب است اگر چه
صغیر شده باشد جثه او باینکه مراد از بقاء زید اگر میباشد
بقاء نفس زید پس نیست نامی او نفس بلکه بدن است و اگر بوده
باشد مراد بقاء بدن زید پس نیست بدن او باقی بجهت استیلاء
حرارت غریزیه و غیر او بر او بتحلیل چنانکه بناء بر این شد
تجرد نفس و لا یخفی اینکه آنچه این قائل گفته مغالطه است که

ناشی شد از اهمال حیثیات و تضییع اعتبارات زیرا شبهه
نیست در اینکه زید جسم نامی ناطق است پس در جسم چند
اعتبار است اعتبار اینکه او جسم است فقط و اعتبار اینکه
او جسم مقید است و اعتبار اینکه او جسم است بدون شرط
اینکه اخذ شود با او قیدی یا نشود اول ماده است دویم قوه
فرد مرکب سیم جنس پس جسم بمعنی انچنانکه او باو جنس است
صدق می اید بر مرکب و بان معنی که صدق نمی اید بر مرکب او
جسم است بمعنی انچنانکه او ماده است پس چیزیکه او جزء
مهیت زید است نمیباشد محمول و چیزیکه او محمول است
نمیباشد جزء و دانسته شد باین تحقیق اینکه تردید این قائل
حاصر نیست بلکه نامی باقی او زید است و متبدل او خصوصیات
مقادیر است و هکذا در استکمالات جوهریه او بجهت اینکه

در وجود کمال و نقص است و مخفی نماناد اینکه هر اشتدادی
استکمال و مقابلهما لازم نیست که مؤدی شود بسوی تخالف
نوعی بحسب مهیت بلکه گاهی میباشد و گاهی نمی باشد پس
لازم نمی اید اینکه انسان در وقتیکه کامل شود در انسانیت
خودش بیرون رود از نوع خودش بسوی نوع دیگر و همچنین
حدود سواد در اشتداد سواد لازم نیست اینکه امور متخالفه
بالنوع باشد اگرچه جایز است اینکه مؤدی شود باستحاله بسوی
انتقال از ضد بسوی ضد هذا اخر الکلام علی الاجمال فی اثبات
الحرکة فی الجوهر الصوری و هر که تفصیل این مطلب بخواهد فلیرجع
الی کتاب الاسفار من تصنیفات جناب صدر المتألهین قدس سره و هیچ یک
از حکماء این مطلب را بمثل انجناب تحقیق و تدقیق ننمود و فی الحقیقه
بطوریکه انجناب این مطلب را توضیح فرمود که جای شک و شبهه

نیست واگر کسی مطلّع باشد بر انچه انجناب بیان فرموده‌اند و با این
انکار این مطالب نماید هر اینه مجرّد



هر اینه مجرّد مکابره است وفهم اینگونه مطالب بدون ریاضت وتهذیب باطن غیر
ممکن است وچون اثبات نمودیم حرکت را در جوهر صوری پس ربط متغیر بمجرّدات
اشکال نخواهد داشت واصل اشکال این است که گفته میشود اینکه در وقتیکه
وجود هر متجدّدی مسبوق باشد بوجود متجدد دیگر که علت تجدّد او باشد
پس کلام بر میگردد در تجدّد علت او وهکذا در تجدّد علت علت او پس منجر
میشود یا بسوی تسلسل یا دور یا بسوی تغیر در ذات مبدء اوّل تم وسرّ رفع
اشکال بعد از اثبات حرکت جوهریّه این است که ما میگوییم اینکه تجدّد شئ اگر
نبوده باشد صفت ذاتیّه برای ان شئ پس در تجدّدش محتاج است بسوی
مجدّدی واگر تجدّد شئ صفت ذاتیه باشد برای او پس در تجدّدش محتاج نخواهد
بود بسوی جاعلی که جعل کند او را متجدد بلکه محتاج است بسوی جاعلی که جعل
کند نفس او را جعل بسیط نه جعل مرکب که جعل متخلّل شود میان مجعول ومجعول
الیه وشک نیست در وجود امریکه حقیقت او مستلزم است تجدّد وسیلان را
واو نزد ما طبیعت است ونزد قوم حرکت وزمانست وبرای هر چیزی ثبات تمام
وفعلیّة ما است وآن چیزیکه فایض میگردد از جاعل نحو ثبات وفعلیّت ان
چیز است پس در صورتیکه ثبات شئ ثبات تجدّد او باشد وفعلیّت او فعلیّت
قوه او پس لامحاله لازم میباشد ان چیزیکه فایض شد از اوّل بر ان شئ این نحو
از ثبات وفعلیت چنانکه برای هر چیزی نحوی از وحدت است وان وحدت

مساوق است وجود را و عین وجود است پس در وقتیکه بوده باشد
وحدت او عین کثرت اما بالقوه یا بالفعل پس میباشد آن چیزیکه فائض
میشود از حق تع واحد وحدة الکثرة است باحد الوجهین یعنی وحدت که کثرت
اما بالقوه یا بالفعل و آن چنان چیزیکه در میان موجودات ثباتش عین تجدد است
او طبیعت است و آن چنان چیزیکه فعلیت او عین قوه است او هیولی است
و آنچنان چیزیکه وحدتش عین کثرت بالفعلیت او عدد است و آن چنان
چیزیکه وحدتش عین قوه کثرت است او جسم است و چیزیکه در جسم است
پس طبیعت بماهی ثابته مرتبط است بسوی مبدء ثابت و بماهی متجدده مرتبط است
بسوی او تجدد متجدد است و حدوث حادثات چنانکه هیولی از حیثیتیکه
برای او فعلیت تامه است صادر است از مبدء تعالی با انضمام صورت از
روی ابداع و از حیثیتیکه او قوه و امکانست متصح میباشد بسبب او حدوث
و انقضاء و دثور و فناء پس این دو جوهر که طبیعت و هیولی باشد بسبب
دثور و تجدد ذاتی شان واسطه اند برای حدوث و زوال در امور جسمانیه.
و بسبب این دو جوهر حاصل میشود ارتباط میان قدیم و حادث و بر کنده
میشود ماده اشکالیکه عاجز شدند فضلاء در دفع او بدآن که استاد اول
قوم و اقرب بصواب در ارتباط حادثات بقدیم قول آن کسیکه که گفت حوادث
باسرها مستنده است بسوی حرکت دائمه دوریه و مفتقر نیست این حرکت بسوی

علت

علت حادثه بجهة بودن این حرکت از چیزهائیکه نیست برای او بدو زمانی
پس او دائم است باعتباری و باین اعتبار دوام مستند شده است بسوی
علت قدیمه و حادث است باعتبار دیگر و باین اعتبار حدوث مستند شده است
بسوی او حوادث پس اگر سؤال کرده شود ما از کیفیت استغناء او از
حدوث علت باعتبار حدوثش با اینکه حکم کلی شد باینکه هر حادثی
برای علت حادثه است پس میگوئیم ما مراد بحادث آنچنانکه او موضوع
این قضیه است او مهیه آنچنانی است که عارض شود برای او حدوث از
حیثیتیکه آن مهیه معروضه است برای حدوث و حرکت چنین نیست بلکه
حادثه است لذاتها بمعنی اینکه مهیه او حدوث و تجدد است پس اگر این
حدوث و تجدد ذاتی باشد مفتقر نخواهد بود بسوی اینکه علت او حادثه
باشد و ما هر وقتیکه رجوع نمائیم بسوی عقول خودمان نمییابیم عقول ما را
جزم نماینده بوجوب حدوث علت مگر برای معلول آنچنانیکه متجدد
میگردد اما معلولیکه او نفس تجدد و تغیر است پس نمییابیم عقول خودمان را
که حکم کنند براو بوجوب حدوث علتش مگر در وقتیکه عارض شود برای او
تجدد و تغیر زائدان بر او مثل حرکت حادثه بعد از آنکه نبود بخلاف حرکت
متصله و دائمه و حدوث علتی که مفتقر میباشد بسوی او معلول حادث
لازم نیست اینکه بوده باشد حدوث زاید والا صحیح نخواهد بود استناد

حوادث بسوی حرکت دائم والحاصل هریک از تغیرات منتهی میشود بسوی
چیزیکه مهیت او نفس تغیر و انقضاء است پس بجهة دوام حدوث و تجدد
نمیباشد علت او حادثه و بجهة بودن او نفس تغیر صحیح است اینکه بوده باشد
علت برای متغیرات و مهیت الجنا اینکه او نفس تغیر است او حرکتست و
لهذا تعریف نمودند بعضی حرکت را باینکه او هیئتی است که ممتنع است ثبات
او لذاتها تمام شد کلام این قائل و این کلام اگرچه مندفع میشود با او
اشکالات بسیار ولکن در او خلل بسیار است که در این کتاب مناسب
نیست ایراد او وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَطَّلِعَ بِهَا فَلْتَرْجِعْ اِلَى الْاَسْفَارِ بدان اینکه
چیزیکه جعل نموده جاعل حقیقی نفس هویت او را هویت واحده که صاحب
شئون متجدده باشد و متخالفه باشد بتقدم و تاخر ذاتیین که جمع نشود
قبل و بعد بذات او اما نه از بقبلیت زائده و بعدیت زائده بلکه بنفس
هویات اجزاء متقدمات و متاخرات که متفاوتست در قبلیت و بعدیت
آن چیز در نزد قوم زمان متصل است بجهة اینکه برای زمان نزد ایشان
هویت واحده است که متخالف است در تقدم و تاخر و سبق و لحوق و مضی و
استقبال و آن چیز نزد ما صورت طبیعیه است من غیر تفاوت مگر اینکه
صورت طبیعیه هویت جوهریه است و زمان عرض است حتی این است
که هویت جوهریه صوریه اوست که منعوت است بما ذکرنا بالذات نه بالزمان

بجهة اینکه زمان نزد ایشان عرض است و وجود او تابع است برای چیزی که
او متقدم است بسبب او پس زمان عبارتست از مقدار طبیعی که متجدد است
بذاتها از جهة تقدم و تاخر ذاتیین خودش همچنانکه جسم تعلیمی مقدار طبیعت است
از جهة قبول طبیعت ابعاد ثلثه را پس برای طبیعت دو امتداد است و برای
او دو مقدار است احدهما تدریجیات زمانی که قبول می نماید انقسام
وهمی را بسوی متقدم و متاخر زمانیین و الآخر دفعی است مکانی که قبول
مینماید انقسام را بسوی متقدم و متاخر مکانیین و نسبت مقدار بسوی
امتداد مثل نسبت متعین است بسوی مبهم و این دو تا متحد اند در وجود
و متغایر اند در اعتبار و هم چنانکه نسبت اتصال تعلیمات تعلیمیات مادیه بغیر اتصالی آن م
اما چیزیکه آن تعلیمیات مقادیر است برای او همچنین اتصال زمان نسبت بر ایدی
اتصال تدریجی الجنا اینکه برای متجدد بنفسه است پس حال زمانی با صورت طبیعیه
صاحب امتداد زمانی مثل حال مقدار تعلیمی است با صورت جرمیه امتداد مکانی صاحب م
و هر که قلیل تاملی کند در مهیت زمان میداند اینکه نسبت برای ماهیت زمان
اعتباری مگر در عقل و نیست عروض زمان برای چیزیکه زمان عارض است
برای او عروض بحسب وجود مثل عوارض خارجیه برای اشیاء مثل سواد و حرارت
و غیرهما بلکه زمان از جمله عوارض تحلیلیه است برای چیزیکه او معروض اوست
بالذات و بعبارة اخری از عوارض غیر متاخره در وجود است برای طبیعت

پس زمان بحسب مهیّت عروض دارد برای حرکت وحرکت عروض دارد برای
طبیعت ذهم متحقق میباشد بوجود واحد چنانکه شخصیت وحدت صفت نیست ووحدت
صفت وجود حقیقی است وکلّما متحققه بوجود واحد وچنین عارضی نیست برای
وجودی برای او دراعیان مگر بنفس معروضش زیرا که عارضیّت ومعروضیّت
نیست میان این دو تا مگر بحسب اعتبار ذهنی وهمچنانکه نیست وجودی برای او در
خارج مگر بنفس معروض خودش پس نیست تجدّدی برای وجود او ونه انقضائی
ونه حدوثی ونه استمراری مگر بحسب تجدّد چیزیکه نسبت داده میشود بسوی او
در ذهن وبحسب انقضاء او وحدوث واستمرار او عجب است از قومی که تقریر
کردند برای زمان هویّت متجدّده اللّهمّ مگر اینکه قصد نموده باشند باین اینکه
مهیّة حرکت مهیّة تجدّد وانقضاء است برای شیٔ وزمان کمیّت اوست ولهذا
صاحب تلویحات رابش انیست که حرکت از حیثیّت تقدّرش عین زمانست اگرچه
مغایرت دارد او را از حیثیّت اینکه او حرکت است پس زمان زائد نیست بر حرکت
در اعیان بجز در ذهن فقط در وقتیکه اعتبار شود من حیث هی حرکة فقط واعلم
اینکه ما میگوئیم وجود حق تع سبحانه دائم است وفیض او غیر منقطع است ولکن
عالم متجدّد است بالانفاس واز این وجه است قوله تع كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ونیست
شئون او سبحانه مگر افعال او وتجلّیات اسماء او وممکن نیست حدوث فعل از
مبدء تام ونه ارتباط متغیّرات بقدیم مگر بتجدّد دائم تجدّد وانقضاء وتدرّج وحدوث

وبقاء واتّصال تبدّل وتصرّم در وجود وفناء چنانکه این مشهور است از جمهور در
نفس حرکت بجهة اینکه گفته شد اینکه حرکت هویّت تدریجیّه است که یافت میشود
در خارج شیئاً فشیئاً ومعدوم میگردد شیئاً فشیئاً وامّا نزد ما حرکت نیست از هویّات
خارجیّه کما عرفت بلکه او امر عقلی است که معنای او نفس خروج شیٔ از قوّه بسوی
فعل است علی التّدریج واو مثل سایر مفهومات اعتباریّه انتزاعی است که صلاحیّت
دارد برای اینکه عنوان شود برای حقیقت خارجیّه وآن چیزیکه منتزع است از او
این معنی مصدری او ذات خارجیّه انتزاعی است که بیرون می آید وجود او از قوّه
بسوی فعل تدریجاً پس وجود او لامحالة تدریجیّات وحدوث او بعینه لازم
دارد زوال را وانقطاع بعضی از انها از بعضی عین اتّصال است ونیست این که ذکر
کردیم صفت حرکت بجهة اینکه نیست در حرکت حرکت ونیست برای حرکت وجود
تدریجی بلکه او عبارت است از تدریج وجود شیٔ دیگر وخروج او بسوی فعل یسیراً
یسیراً پس حرکت عبارت از متحرّکیّت شیٔ دیگر است در حصول نه متحرّکیّت نفس
اوست والّا تسلسل میشود در حرکات الی غیر النّهایة وآن چیزیکه متجدّد حسب وجود
او بالذّات او بعض انواع مقولاتست ودر قول مشهور چهار نوع از مقولات
کم وکیف واین ووضع وبحسب تحقیق او پنج انواع است که او چهار مقوله مذکوره است
با مقوله جوهر بحسب بجهة اینکه از تحقیقات سوابق الذّکر ثابت شد اینکه طبایع
مادّیه ونفوس متعلّقه بابدان طبیعیّه کلّها متحرّک فی ذاتها وجوهرها واز آن

تحقیقات معلوم میشود اینکه جمیع هویّات جسمانیه که در این عالم است چه بسائط باشد وچه مرکّبات وچه صور باشد وچه مواد وچه فلکیّه باشد وچه عنصریّه وچه نفوس باشد وچه طبایع همه مسبوقه‌اند بعدم زمانی وبرای اینها بحسب هر وجودی معیّن سبقت بعدم زمانی است که غیر منقطع است در ازل پس در ازل اعدام جمیع اشخاص جسمانیّه وهویّات طبیعیه است زیرا که کلّ اینها علی الاستغراق الشمولی الافرادی والجمعی از چیزها میباشند که صدق میاید بر اینها اینکه اینها مسبوق اند بعدم ازلی پس کلّ اینها حادث شد که نیست در میان اینها واحد شخصی مستمر الوجود ونه حقیقت ثابتة الهویّة بجهة اینکه مسمّی بکلّی طبیعی ومهیّة لابشرط نیست برای او فی ذاتها من حیث ذاتها وجودی و ونه وحدتی ونه کثرتی ونه استمراری وثباتی ونه ایضاً انقطاع وحدوثی بلکه مهیّة لابشرط در جمیع این صفات تابع است افراد خود را وموجوده است بعین وجود افراد خود وواحده بوحدتها کثیره بکثرتها قدیمه بقدمها حادثه بحدوثها پس در وقتیکه محقق شد به برهان اینکه جمیع افراد او حادثه است پس ولا محاله حادثه است در نفس الامر اگرچه حادثه نباشد بحسب اعتبار ذات او من حیث ذاتها لکن او چنانکه نمیباشد حادثه از حیثیت اعتبار ذات او بذاتها پس همچنین نیست او قدیمه از این حیثیت وبالجمله مهیّات اینچنانکه افراد اینها مجدّده

کائنه فاسده است در وقتیکه سؤال کرده شود از کیفیت حصول این مهیّات در اعیان که آیا اینها حادثه اند یا قدیمه اند پس جواب این است که این مهیّات در نفس الامر وبحسب الخارج حادثه اند ونیست قدیمه ونه دائمه اصلا زیرا اگر هرگاه اینها متصفه شوند بازلیّه ودوام در خارج یا نفس الامر باید برای هر ماهیّتی از این مهیّات لااقل یک فرد باشد که موصوف باشد او بقدم زیرا که نیست برای این مهیّة وجودی مگر بوجود افراد او پس نیست اتصافی برای این مهیّه بشیئ از عوارض مگر بسبب اتصاف فردی از این مهیّة باو وچون نیست درمیان افراد این مهیّة چیزیکه موصوف شود بقدم ودوام پس موصوف نخواهد شد این مهیّة نیز بقدم ودوام ودر وقتیکه سؤال کرده شود باینکه مهیّات آیا از حیثیّت ذوات شان قدیمه اند یا حادثه اند پس جواب سلب هر دو طرف است قدم وحدوث ولا بدایت وبدایت ولا انقطاع وانقطاع جمیعاً بجهة اینکه مهیّه من حیث ذاتها موصوف نمیشود بهیچ یک از اینها لذاتها بلکه موصوف میگردد بآن از جهة وجود ووجود مهیّه نفس وجود افراد اوست کما مرّ فاشکر ایّها الاخ المؤمن که چون دانستی اینکه طبیعت ساریه در جسم که او مقوّم مادّه اوست وصورت ذات اوست امریست متبدّل الذات المتشخصه تدریجی الکون که باقی نمیماند وجود شخصی او زمانین فضلاً از اینکه بوده باشد قدیم بشخصه ودانستی که هیچ جسمی نیست چه فلکی وچه عنصری مگر اینکه برای او صورت طبیعیه ایست که او مبدء صفات لازمه واثار مخصوصه

اوست و دانستی اینکه ماده برای هر جسمی حقیقت او قوه و امکانست و نیست واحده
بالعدد بلکه وحدت او جنسیه است مبهمه چنانکه وحدت طبیعت محصله برای هر
جسمی وحدت عددیه متکرره است برفعت اتصال و دانستی اینکه موجود از هر چیز
او وجود اوست و نیست برای متماة بمهیات وجودی اصلا نه در خارج و نه در ذهن
با اینکه بگردد وجود صفت برای این مهیات که متغرره باشد در اینها بلکه حال
این مهیات مثل حال اشباح و اظلال است که دیده شود در مرایا و دانستی که نفوس
بما هی نفوس و ما دامت نفوس حکم اینها حکم طبیعت جرمیه است و در وقتیکه
بگردد مجرده بالکلیه منخرط است در سلک مفارق محض و متصل میگردند بملاء
اعلی و دانستی که هر جسمی مرکب است از هیولی و صورت و دانستی تلازم
میان اینها را و دانستی که در هیولی شوقی است بسوی صورتهای صوریه کائنت
و هر که شوق او تمام نگردد و از رسیدن بیک صورة استغناء از صور دیگر
پیدا نخواهد کرد و دانستی که فعل قبل از قوه است باقسام ثلثه پس هیولی هیچ
وقت منفک از صورت نیست اگرچه صورت انفوه و فعلیته انفوه باشد پس
ظاهر گردید برای تو از دانستن مذکورات و غیرها مما فی ضمنها بسیاری از مخفیات
و واضح شد برای تو بسیاری از مشکلات و معضلات خصوصا حدوث عالم
جسمانی بحدوث زمانی که حیران ماندند در اثبات او کملین از مدققین و رسیدند
بحد ثبوت او افاضل متکلمین و متفلسفین و چون دانستی حدوث عالم را بطریق

مذکور

مذکور پس دانستی دوام فیض حق سبحانه را و بودن او فی کل یوم هو فی شان را
و نقول لزیادة توضیح فی ذلک یعنی در حدوث عالم اینکه بنا بر مقدمات سابقه
عالم بجمیع جواهر مادیه و جواهر صوریه و نفسیه و جرمیه و بجمیع اعراضش
حادث و متجدده است در هر حین و یافت نمیشود در شیئی از عالم قدیم بشخصه واحد
بالعدد بلکه یافت میشود از او در هر آنی شخص دیگر پس این سماوات و ارضین و ملوکه
موجوده الان در این زمان موجود نیست اشخاص اینها قبل از این زمان و نیست این
سماوات و ارضین همانکه بوده است وقت طوفان و نه قبل از طوفان
و نه آنکه میباشد من بعد ذلک و کذلک اشخاص هر نوع متکثر الافراد و متکثر
الاحاد چه اینکه اشخاص منتشره باشند یا متصله پس همچنانکه نیست در
میان افراد انسان شخص جسمانی ازلی الوجود پس همچنین در نوعیکه گفته شد
اینکه او منحصر است در واحد مثل شمس مثلا بجهة اینکه اگرچه نیست برای
او افراد متمیزه متفرقه بالفعل الا اینکه برای او تشخصاتی است که لا ینحصر
متبدله متجدده متصله زائله غیر باقیه است ذاتا و وجودا پس یافت نمیشود
در او هویت جسمانیه مستمرة الوجود الی یوم القیمة بلکه حال جواهر جسمانیه
در وجود اینها و دوام اینها مثل حال زمان و حرکت است در وجود و دوام
از حیثیت اینکه هویت اینها الاتصالیه متجدده منصرمه است پس همچنانکه
زمان و حرکت متصف نمیگردد احد هما نه کل او و نه جزو او و نه کلی او و نه جزئی

و ارضین صح

و ارضین صح

او باستمرار وبقاء وقدم وازلیت پس همچنین است جواهر جسمانیه وچیزها اینکه
نسبت دارد بانها پس ظاهر گردید اینکه سماء وسماوی مثل ارض وارضی است
در اینکه نیست بقائی که برای هیچیک از این دو نا سرمدا نه شخصا ونه نوعا واینکه
حال شمس وقمر مثل حال زید وعمرو است در تبدل این دو وانقضاء ودثور
وفناء شان از جهة اشتمال این دو بر طبیعت جرمیه سایله مگر اینکه تشخصات ذاتیة مع
سماء وکواکب متصله است وتشخصات عنصر ومرکبات منفصله است وهو بدا
شد اینکه حمل وثور ونسر وسرطان در عالم سماء مثل حمل وثور ونسر وسرطانست
در عالم ارض از حیثیت اینکه اشخاص هریک از قبیلین متجدده است در هر حین
وحقایق انها عند الله باقیه است کما قال تعالی ما عندکم ینفد وما عند الله
باق وقال وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واین جهة
نقصان دیمومت حسیه است از بابت تضاعف جهات کثرت ونقصان وتراکم
حیثیات قوه وامکان در هر چیزیکه برای او قوه مادیه است مثل فلکیات و
عنصریات مشهوده باین حواس مادیه بجهة اینکه کل اینها از دنیاء است ودنیا
دار زوال وانتقال وتبدلهاء ارتحالست واخرت دار قرار وبقاست ودر او
موطن مقربین واخیار است وبجهة قصور وجود طبیعی میباشد اول هر موجود
باین وجود غیر اخر او وظاهر او غیر باطن او ودر او مجتمع میگردد وجود با عدم
وحدوث با قدم ومتشابک میگردد خیر وشر ومتعانق میشود نفع وضرر وضیق

وجود

وجود هذا الوعاء الزمانی وقع التضاد بین الانداد والتفاسد لنوع واحد بین الافراد
فسبحان من قدیم جمع بین الاضداد مع التماثل واوصل الاحاد مع التقابل اگر کسی
بحث کند وبگوید اینکه این هویات وجودیه متجدده که مسماة است نزد شما بشئون
حق ونزد قوم بصور نوعیه وطبیعت جرمیه چگونه صادر شد از مؤثر قدیم پس
اگر صادر شد از غیر قابلیکه مستعد باشد اورا لازم می اید اینکه بوده باشد این
صور عقول مفارقه واین باستحاله او مستلزمست خلاف مفروض وتناقض را
وتجدد منافی است وجود مفارقی تجردی را واگر صادر شود در قابل مستعد
پس اگر بوده باشد قابل حادث لازم میاید اینکه بوده باشد متوقف بر قابل
دیگر واستعداد سابق وهکذا تسلسل میشود الی لانهایة واگر بوده باشد قدیم
وبرای او استعدادات متجدده باشد لازم می اید بر شما قدم ماده با تشخص که
متقومه باشد بصور متعاقبه ولزوم تسلسل نیز در متعاقبات پس چگونه ادعا
نمودید حدوث عالم جسمانی را بجمیع اشخاص او وبا لزوم قدم هر ماده که مصوره
باشد بصورت نوعیه پس میباشد عدد اشخاص حسب تکثر صورت نوعیه نوعا
علی ان الکلام عاید است در حصول هر استعداد خاص جزئی بعلت چیزیکه
گذشت اینکه ما بالقوه متقوم است بما بالفعل ومفتقر است بسوی او پس
استعداد خاص این است وجز این نیست که حادث میشود بصورت بالفعل که
سابقست بر او بالطبع نه بالزمان بجهة اینکه ان صورت موجبست ان استعداد را

بالذات

بالذات پس میگوئیم ما در جواب اینکه الحجه از ما گذشت در پیش از کلام وفا
مینماید بحل این شبهه و امثال او بجهة اینکه ماده قابله برای شئ اگر بوده باشد
هیولی اولی پس دانستی که وحدت او جنسیه است و نسبت عددیه بجهة اینکه
معنای او جوهر بالقوه است و جوهریت باعث نمیگردد برای شئ تحصل نوعی را
و بودن او بالقوه امریست عدمی بجهة اینکه او عبارتست از سلب چیزی از
چیزی با امکان لحوق آن چیز با و پس کفایت مینماید در تحصل او لحوق
صورتی ما اینه صورة کانت و اگر غیر هیولی اولی است پس او نیز من حیث
کونها ماده حکم او حکم هیولی اولی است بجهة اینکه جهة قوة و نقص انیما کانت
راجع است بسوی معنی واحد پس او نیز متحصل و متقوم است بصورتیکه
مغیر است با و اما اینکه تحصل او اتم است از تحصل هیولی اولی باینه صورة
کانت و هر صورتیکه متحصل شود بسبب او ماده پس آن صورت اقدم ذاتا
هست از ماده خودش از جهة حقیقت اصلیه او و اما از جهة تشخص خاص
او پس متحد باشد با و ماده و متعدد میگردد بتعدد او و متجدد میشود بتجدد
او و بتحقیق که گذشت اینکه برای هر صورت طبیعیه جسمانیه حقیقتیست
عند الله که موجوده است در علم او و او بحقیقتها العقلیه محتاج است بسوی
ماده و استعداد و حرکت و زمان و برای او شئونات متعاقبه متصله
واحده است که او بوحدتها الاتصالیه لازم دارد حقیقت عقلیه او را
او بخوره

که موجوده است در علم الله و در وقتیکه نظر نمائی تو بسوی تکثر شئون حادثه
متجدده او می یابی هر یک از آنها را موجوده در وقتی و محتاجه بسوی قابل مستعد
که متقدم میگردد بر او زمانا و این قابل از حیثیت بودن او امر عدمی محتاج
نمیگردد بسوی علت متعینه بجهة بودن قابل کامر بمعنی عدم شئ ما از شئ ما
پس کفایت مینماید در حصول او وجود صورة ما مطلقه که میباشد قوه قوه برای
او بر کمال ما من الکمالات و از حیثیت استعداد خاص قریب او مفتقر است
بسوی صورت معینه که او جهة استعداد او ست و قوة قریبه از فعل او
قوتیه ۲ پس در وقتیکه بیرون آمد از این قوة بسوی فعلیکه او مقابل او ست و اجب است
اینکه باطل گردد صورت سابقه او بسبب لحوق صورت لاحقه او بجهة عدم
امکان اجتماع میان هر دو چنانکه باطل میگردد صورت نطفه در وقتیکه حادث
شود صورت حیوان و همچنین هر صورتی متجدد میگردد بسبب انقضاء سابقه
او و باطل میگردد بحدوث عاقبه او علی نعت الاتصال التجددی و اما السؤال
از اختصاص هر صورت خاصه شخصیه بوقت جزئی خودش پس جوابش آنست
اینکه این نسبت با مریکه زاید باشد از هویت وجودیه این صورت شخصیه
پس مفتقر نیست بسوی سببیکه مخصص باشد او را بوقت معین او زاید بر هویت
شخصیه او و این در چیزیست که برای هویت مستمره متجدده است که منقطع ۲ او
نمیشود سابقا و نه لاحقا تا وارد بیاید سؤال در لمیت این اختصاص و اما

جوهریه که او صورت جسم است چنانکه جسم بقوتها الاستعدادیه ماده اوست
متصل بالذات بر نعت تجدد است و اتصال او حرکت بمعنی قطع است و مقدار این
اتصال زمانست و امر دائم مستمر از او پس او اصل اوست که متوسطست همیشه
میان حدود و اجزاء او که بوجهی جزئیات اوست پس در اینجا امر عقلی است
که او جوهر فعال واحد صاحب شئون غیر متناهیه است کما فی قوله کل یوم هو فی
شان و این امر ممکن نیست که جسم یا جسمانی باشد بجهة اینکه هر جسم یا جسمانی
واقع تحت زمان و حرکتست پس او یا نفس است و یا عقل و یا ذات باری است
اما اول که سبیلی بسوی او نیست بجهة اینکه نفس بما هی متعلقه بالجسم حکم او
مثل حکم طبیعت مادیه و صورت جرمیه متبدله است و چون باری عز شانه
بلاواسطه علت چیزی نخواهد شد پس علت زمان و زمانیات متجدده منصرمه
باری نیست بتوسط امر اعلی او که مسمی بعقل فعال و روح است و او ملکی است مقرب
که مشتمل است بر ملائکه کثیره که انها جنود رب تعالی است کما اشار الیه بقوله
و ما یعلم جنود ربک الا هو و نسبت روح بجهة انکه او امر الله است بسوی او تعالی
مثل نسبت امر است من حیث هو امر بسوی آمر و کلام بسوی متکلم پس برای اوست
امر و خلق پس عالم خلق او هر چیزیست که برای او خلق و تقدیر و مساحت است
مثل اجسام و جسمانیات حادثة الذوات تدریجیة الوجودات متلاحقة الهویات

من حیث هو متکلم صح

از قدرت

از قدرت او و علم او بخلاف عالم امر او پس معلوم شد که حضرت حق عز شانه
فاعل است لم یزل و لایزال چنانکه او عالم و مرید است لم یزل و لایزال و او امر و
خالق است ابداً سرمداً مگر اینکه امر او قدیم است و خلق او حادث است بجهة
اینکه حدوث و تجدد نسبت زمانی برای هویات مادیه او و لهذا قال فی کتابه
العزیز و کان امر الله مفعولاً و لم یقل خلق الله مفعولاً نسبت عالم امر او بسوی
او مثل نسبت ضوء است بسوی مضیء بالذات و نسبت عالم خلق او بسوی او مثل
نسبت کتابت است بسوی کاتب بجهة اینکه هر صورت کتبیه متاخر از وجود
کاتب است و او مقدم است بر هر دو و بتحقیق که گذشت انفاً اینکه مقام عقول
مقام حرفیت است و لهذا عالم عقول را عالم جبروت گویند و همگی از لوازم
وجود واجبند و در حقیقت همه حقیقت واحده اند ذو مراتب متفاوته بشدت
و ضعف چون دانستی که حیثیت ذات واجب عین حیثیت مصدریت عقل
اولست و عقل اول لازمه وجود او و افتاد عقل ثانی و از لوازم وجود عقل
ثانی است وجود عقل ثالث و هکذا الی عقل العاشر و حرکت و زمان و قوه
و استعداد در عقل متصور نیست پس عقول نسبت بواجب چون نسبت ضوء
بمضیء بالذاتست که وجود استقلالی متصور نیست و لکن بخلاف عالم خلق
که عالم ناسوت باشد که عالم فعل است و تجدد و تصرم از لوازم وجود اوست

وچون دانستی که جمیع الجهة در عالم ناسوت امت مستند بجوهر عقلی است وجواهر
عقلیه بالذات مستند بذات واجب اند فالکل منه والیه المصیر عقول چون از
افق زمان خارجند واز لوازم ذات واجب اند پس قدیم اند بالزمان وجسم
وجسمانی چون مرکب از هیولی وصورتند حدوث زمانی دارند ولکن قوافل
حوادث علی الدوام درکارند ووقوف ممکن نیست لما عرفت قال المولوی المعنوی
از عدم ما سوی هستی هر زمان هست یارب کاروان در کاروان وچون
شناختی این تحقیقات عرشیه ومشهد را پس بتحقیق که بر تو مفهوم گردید کلام
مصنف قدس سره حیث قال نسبت هستی تو با هستیها کل یوم هو فی شأن
واذا عرفت ذلک فقد عرفت من التحقیقات المذکوره ایضا سر قوله قدس سره
ونسبت نیستها با هستی تو کل من علیها فان بدان بدرستیکه وجودات
امکانیه علی ما عرفت از شئونات وجود واجبی واشعه واظلال نور قیومی است
ولهذا هم مجرد ربط بوجود اویند بحیثیتی که ممکن نیست تحلیل وجود او بسوی وجود
ونسبت او بسوی باری ملکه او منتسب بنفسه است نه بنسبه زائده ومرتبط
بالذات است نه بربط زائد ولهذا هستی واجبی نسبت بهستیهای امکانی کل
یوم فی شأن بحیثیتکه اگر لحظه سلب افاضه شود واکا انی نفی مدد گردد برجع
وجود الممکن الی عدمه الاصلی واما مهیات الاشیاء فقد عرفت انها من حیث

انها مهیات فما شمت رائحة الوجود ازلا وابدا پس جمیع مهیات فانی است فی
الازل والابد کما قال سبحانه کل شیء هالک الا وجهه یعنی هر مهیتی هلاک ذاتی
دارد ودر مرتبه ذات خود چیزی نیست مگر خودش نه اینکه وقتی هلاکت
داشت ویا زمانی هلاکت پیدا خواهد نمود بلکه همیشه هلاکت ذاتی دارد
ازلا وابدا واذا کانت الوجودات الامکانیه بدون ربطها الی وجود الواجب
اعدام صرفه والمهیات الامکانیه بدون اشراق نور الوجود علیها ظلمات
محضه فلیس وجود ولا موجود سوی الله سبحانه فی الحقیقه فلیس فی الدار غیره
دیار قال یگانگی تو در ازل وابد بیک قرار منزه ومبرا از اضافه ونسبت
اندک وبسیار اقول واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات اگر
تغیر در ذات بجهتی از جهات حاصل شود بهمان جهة امکانیه او لازم اید و
امکان منافی با وجوب وجود است پس او سبحانه وتعالی صرف فعلیت ومحض
وجود است پس ممکن نیست سلب فعلیتی از فعلیات از ذات او سبحانه در وقتی
از اوقات لا ازلا ولا ابدا چون فقدان در ذات اگر بنحوی راه بیابد ذات
از صرفیه فعلیه بیرون رود وترکیب از وجدان وفقدان حاصل گردد و
ترکیب منافی با بساطت است پس نشاید که او سبحانه وقتی عالم وقادر باشد
ووقتی نباشد وهمچنین صرف علم قدرت کی ممکن باشد که فاقد مرتبه از مراتب علم

الآن کما کان

با قدرت درجنبی از احیان باشد وقس علی ذلک سایر الصفات الکمالیة التی هی
عین الذات پس سبحانه در ازل وابد بریک قرار است و بهیچ وجه اسلام تغیر و تجدد
و دثور در قدیم بالذات واجب الوجود ممکن نیست و چون او سبحانه حقیقت وجود
بشرط لا است که متعلق نیست وجود او بغیر او و وجود انجانی است که مقید
نیست بقیدی واو مسما است بمرتبه احدیت که مستهلک است در او جمیع اسماء
وصفات ونامیده میشود بجمع الجمع وحقیقة الحقایق وعما پس همه جمیع قیود
واضافات ساقط است مرتبه ذات احدیتش وجمیع تعینات وحدود خارج است
از وجود غیر محدودش چون اضافات وقیود از لوازم ممکن است ودر ذات
واجب مستحیل است قال المص فی گلشن راز نشانت داده اند اندر خرابات
که التوحید اسقاط الاضافات وجود مضاف بانسان و وجود مضاف بفرس
وغنم وفلک وملک ونحو ذلک وجود ممکنی است واین وجود متعلق بغیر است
واین وجود مقید است بوصف زاید ومنعوت باحکام محدوده است پس وجود
غیر مقید وغیر متعلق بغیر جز یکی نتواند بود که صرف الوجود لامیز فیه نعم
ما قال المغربی یک باده بیش نیست در اقداح کائنات زاقداح باده مختلف
آثار امده یکذات بیش نیست که هست از صفات خویش که در ظهور وگاه با ظهار
امده وما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت عددت المرایا تعددا قال المولوی

قدس سره چون بصورت امدان نور سره شد عدد چون سایهای کنکره
کنکره ویران کنید الخ یک چراغی است در این خانه واز پرتو او هر کجا
می نگری انجمنی ساخته اند انسان در ائینهای خانه صورتهای متعدده در ان
ائینها دارد بعلاوه صورتهای که در خیالات مردم ودر مردمکها وابها دارد
مختلفه در صغر وکبر وصفاء وکدر پس هر گاه تشنه ان عاکس باشی وهم را اما
به نیظر ونمودار از عاکس بینی نه ما فیه ینظر هم بلکه بیت وان عکس مثل روحی
واحد است که هویت تجشد همه ان اشباح وصور او اگر نظر در مظاهر مختلفه
وظهورات متفننه کنی حکم بکثرت اید امثله توحید بسیار است که احصا
نمی شود چون بحر وموج وحباب وافتاب عالم تاب ونقطه در رسم خطوط و
اشکال ونفس در حروف واصوات وان سیال در زمان وحرکت توسط در
قطعیه وشعله جواله در دایره ومثل اعلای توحید انسان کامل است
توهم یک چیزی وچندین هزاری دلیل از خویش روشن تر نداری
تفصیل مسئله توحید می اید در ضمن شرح او انشاء الله والحاصل الواجب
صرف الوجود ومحض الفعلیة وکل من سواه وجوده لا محالة مشوب بالاعدام
والفقدانات ومختلط بالنقایص ولیس شئ مما سواه صاحب الوجود فی مرتبه
ذاته والا لما کانت الاعدام داخلة فی ذاته فالوجود انما یحصل له من اصل

الوجود وهو الوجود الصّرف فکلّ شیئ بالوجود یصیر موجودًا وامّا نفس الوجود
فلا یحتاج فی الموجودیّة الی امر غیر نفسه وذلک ظاهر والوجود النّاقص یتثلّم فیه
الکمال والنّقصان ویدخل فیه التغیّر والزّوال وامّا اذا کان الوجود وجودا
صرفا وانیّة محضة فلا یمکن علیه التغیّر ولا یتصوّر فیه تجدّد الاحوال فالحقّ
عزّ اسمه لکونه صرف الوجود فهو الواجب بالذات الذی لا ینطرق علیه
جهة من جهات الامکان ولا یمکن علیه انثلام التغیّر والزّوال والحدثان
المقدّس من شوائب العیوب والنقصان والمنزّه من انتسابه الی الزّمان
والمکان المتعالی من توصیفه بالعبارة والبیان نعم ما قال العارف
الرّبانی میر حسینی قدّس سرّه   او بخود هست وهم هستی او ست نیست
امد هر چه امد جمله او ست   ذات او را نیست نقصان و زوال نی سکونی
نی تحرّک را مجال   در کمال لا یزالی کاملست بی جهة هر جا که جوئی
حاصلست الخ قال   ان کسیت تو را داند تا بر تو ثنا خواند شکر و ثنا
منعم علی قدر ان منعم است پس شکر منعم موقوف بمعرفت منعم است و معرفت
منعم حقیقی عزّ اسمه بعلم حصولی صوری غیر ممکن است ولا اختلاف فی ذلک
لاحد من الحکماء والعرفاء والبرهان و برهان قاطع بر این اقامه شد که کنه حقیقت
واجب معلوم شود و حال انکه حقیقت او نیست علی ما مرّ مگر وجود عینی

قال

خاص باو و وجود خاص هیچ شیئ تعدّد نمی پذیرد بخلاف مهیّة بدرستیکه او
امر مبهم است و ابا ندارد تعدّد انحاء وجود را و علم بالشیئ نیست مگر از
انحاء وجود ان شیئ للذات المجرّده والحاصل انچه معلوم شود بعلم حصولی
لازم دارد مهیة را که ان مهیّة در ذهن در اید و حکایت از مصداق خارجی
نماید امّا وجود خارجی در ذهن نیاید که انقلاب خارج بذهن مستحیل است
و چون حضرت واجب مهیة او عین انیّت اوست فلا مهیّة له غیر الانیّة
پس ممکن نیست که در ذهن اید و ایضا او سبحانه غیر محدود است که حدود
مستلزم امکانست پس در محدود نگنجد نعم ما قال المشتاق الاصفهانی
رحمه الله   بعقل نازی حکیم تا کی بفکرت این ره نمی شود طی بکنه ذاتش خرد برد
پی اگر رسد خس بقعر دریا   وما احسن ما قال الشیخ رئیس الحکماء اعتصام
الوری بمغفرتک   عجز الواصفون عن صفتک   تب علینا فاننا بشر
ما عرفناک حقّ معرفتک   نعم یمکن ان یتعقّل الحکیم مفهوم واجب الوجود القدیم
بالذات الجامع لجمیع الصفات الکمالیّة المقدّس عن الجهات الامکانیّة وذلک
المفهوم منتزع من وجوده العینی الذی لا یمکن انتقاله الی الذهن وامّا
نفس ذلک المفهوم فیمکن ان یحصل للحکیم بالبرهان وهو مطابق لمصداقه
الخارجی وهو وجوده العینی المستحیل التصوّر ولا یخفی انّ ذلک العلم الیقینی

علم شریف لا یصل الیه اکثر الناس مخفی نماناد اینکه اگرچه حق معلوم نگردد
بعلم اکتناهی ترکیبی ولکن مستلزم نیست این اینکه مشهود نگردد او سبحانه برای
احدی اصلا زیرا ادراک حق تع بوجه بسیط حاصل است لکل احد فی اصل فطرته
پس جمیع (از برای) ممکنات است اینکه ملاحظه کنند ذات مقدس از حصر و تقیید با مکنه
و نهایات حضرت حق تعالی را علی قدر ما یمکن للمفاض علیه ان یلاحظ المفیض پس
هر یک از ممکنات میرسد از تجلی ذات او سبحانه بقدر وعائه الوجودی و
محروم میگردد از او بقدر ضعف وجودش و مقارن بودن او با اعدام و
قوی و موادش از جهت منع و بخل از قبل او تع زیرا او سبحانه از جهت عظمت خود
و سعت رحمتش و شدت نور نافذش و عدم تناهیش اقرب است بسوی کل احد
از کل احد غیره کما اشار الیه فی کتابه المجید بقوله وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ
حَبْلِ الْوَرِيدِ پس او سبحانه از جهت کمال القصد در علو اعلی است و از جهت سعت
رحمتش در دنو ادنی است فهو العالی فی دنوه والدانی فی علوه والیه اشیر
فی الروایة عن النبی ص لو دلیتم بالارض السفلی لهبطتم علی الله تع والحکماء
المتألهون العارفون به تع یشهدونه ولکن لا بالکنه زیرا شدت ظهور
و قوت نور او و ضعف ذوات مجرده نوریه ما منع نماید ما را از مشاهده
او بکنه چنانکه منع کند شدت ظهور شمس و قوت نورش ابصار ما را

از اکتناه

از اکتناه شمس زیرا که شدت نوریت او حجاب اوست و ما می شناسیم حق
اول را و مشاهده می نمائیم او را لکن احاطه نمی نمائیم با و بحسب علم کما ورد فی
التنزیل ولا یحیطون به علما وعنت الوجوه اما سر اینکه هر موجودی بعلم
بسیط مشاهده کند او سبحانه را این است که ~~هر موجودی بعلم بسیط مشا~~ الهدی
مدرک بالذات از هر شیئی نیست مگر نحو وجود آن شیئی چه آن ادراک حسی
باشد یا خیالی و یا عقلی و چه حضوری باشد یا حصولی و وجود هر شیئی
نیست مگر حقیقت هویت مرتبطه بوجود حق قیوم و مصداق موجودیت
اشیاء نحو هویات عینیه متعلقه مرتبطه بوجود الهی است زیرا که هویات
وجودیه از مراتب تجلیات ذات او سبحانه و لمعات جلال و جمال او تعالی است
پس بنا براین ادراک هر چیزی نیست مگر ملاحظه آن چیز بر وجهی که مرتبط
بواجب الحق باشد از آن وجهی که وجود او و موجودیت او ست و این ممکن
نیست مگر با دراک ذات حق تع بجهت آنکه صریح ذات بذاته او منتهی سلسله
ممکنات و غایت جمیع تعلقات است نه بجهت دیگر از جهات او و کیف و حال آنکه
جمیع جهات و حیثیات او راجع است بسوی نفس ذات او پس هر که ادراک
کند شیئی از اشیاء را بای ادراک کان پس بتحقیق که ادراک نمود باری
تعالی را اگرچه غافل باشد از این ادراک بلکه ادراک اولا و بالذات تعلق

[illegible]

نمیگردد مگر بحق فمن ادرک شیئا فقد ادرک الحق سبحانه بالذات الی واسطة فیتحد
العارف والمعروف هنا بمعنی انه لا یبقی العارف بل یندک ویضمحل انیته فی انیته سبحانه
نعم ما قال المیر حسینی رحمه الله گر تو بینائی بانوار یقین عارف و معروف را جز
حق مبین عارف از حق هیچ کاری در نیافت زانکه حق را جز بحق نتوان شناخت
گر نبودی بخشش حق رهنمون سر بچون را کی پی بردی برون معرفت خورشید
گشت و ذره جان ذره از خورشید چون داند نشان اذا عرفت ما قررناه پس
بتحقیق که شناختی اینکه این ادراک بسیط بحقیقة حاصل است برای هر یک از عباد الله
ولازم نمی آید از این ادراک حقیقی بکنه ذات زیرا دانستی که این حاصل است برهان
واما ادراک مرکب چه بروجه کشف و شهود باشد چنانکه مخصوص است این
بخلص اولیاء و عرفاء و یا بعلم استدلالی است چنانکه حاصل میشود برای عقلاء
متفکرین در صفات و آثار واجب تعالی پس این قسم از ادراک حاصل نیست برای جمیع
واین قسم از ادراک مناط تکلیف و رسالت است و در این راه علم می یابد خطا و صواب
و بسوی این علم راجع میشود کفر و ایمان و تفاضل میان عرفاء و مراتب بین الناس بحسب
و اول از ادراک بدرستیکه راه نمی یابد بسوی او خطا و جهالت اصلا دانش حق
ذوات را فطری است دانش دانش است کان فکری است علم بسیط آنستکه بدانند
و مرکب آنکه بدانند و بدانند که بدانند بلکه و بدانند که چه میدانند جمیع موجودات بعلم بسیط

عقلاء اند

عقلاء اند و عارفوند برب خود شان مسبحوند و را شاهدوند جمال او را
سامعوند کلام او را والیه الاشارة بقوله تعالی وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون
تسبیحهم تسبیح و تقدیس بدون معرفت ممکن نیست هر غنچه را ز حمد تو جزوی است
در بغل هر خار میکند بزبانی ثنای تو منشاء علم و ادراک وجود است هر چه وجود
شدید تر و از ظلمت و قصور دورتر است منشائیت او علم و ادراک را بیشتر است
و هر چه ضعیف تر و قصور اتش زیادتر باشد منشائیت او علم و ادراک را کمتر است
حتی آنکه هیولی قوه محض است پس منشاء علمی ضعیف است که مشابه بعلم است
چون قوه را لا محاله فعل سبقت دارد اما حضرت حقتعالی چون وجودش اشد مراتب
وجود است که لا اشد منه یعنی وجود صرف و فعل محض است پس صرف علم است
پس از این معلوم میشود که جمادات بحسب وجودات ضعیفه خود عارفوند چون وجود
حضور است و حضور علم است و وجود آنها لا محاله برای خود آنها حاضر است و
غیبت ندارد اگر چه آنها ملتفت این حضور نباشند زیرا غیبت عدم علم است و منافی
با وجود است بدانکه بدرستیکه کلام میگویند متعارفست عند الجمهور نامیده میشود کلام
بجهت موضوع بودن او بحیثیتیکه بوده باشد حضور خصوصیة اصوات منشاء برای حضور
خصوصیات اشیاء نزد نفس و انتقال کرده شود از آن خصوصیت اصوات بسوی این خصوصیات
اشیاء با جریان عادت باین پس هر گاه فرض نمائیم که خصوصیات حرکات یا کیفیات دیگر
سوی کیفیات مسموعه موضوعند بازاء خصوصیات اشیاء مدلوله بحیثیتی که جاری

شود بانتقال از آن کیفیات مسموعه بسوی آن خصوصیات اشیاء مدلوله
وبحضور ثانیه بمجرد حضور اولی چنانکه در اصوات است پس میباشد آن
خصوصیات حرکات یا کیفیات کلمات بدون شایبه مجاز و میباشد
حال اصوات در این هنگام مثل حال حرکات وکیفیات دیگر محسوسه باعتبار محسوسه
مگر اینکه در عدم دلالت آن حرکات وکیفیات بر معنی وبودن کلام
صوت از جهت جمله امور اتفاقیه است نه بجهت اینکه هرگاه نبوده باشد
صوت نمیباشد کلام بدرستیکه اختیار نمودند قوم اصوات منقطعه
در فهم را بجهت بودن اشیاء اصوات اسهل تادیه واسرع وصول واگرنه
صوت هم یک موجود است از موجودات در عالم واز کیفیات مسموعه است
مثل کیفیات محسوسه دیگر پس معلوم شد که مناط در کلام وضع است
بانکه احضور موجودات مدلوله نزد حضور موجودات داله اذا تحقق
هذا فنقول هر وجودی برای او دلالت ذاتیه است بر خصوصیت جمال
وجلال که در مبدء کل جمال وجلال است بوضع الهی ذاتی وهر که شناخت
این دلالت ووضع را بتحقیق که شناخت تسبیح جمادات را واین
دلالت واین وضع هر دو ذاتی است میباشد هر دو باقی وغیر متبدل
ومیباشد هر دو مجتمعین با دلالت ووضع برای اشیاء زیرا اولات
که دلالت ووضع اشیاء باشد هر دو میباشد طولیین واقران که دلالت

ووضع

ووضع اشیاء باشد عرضیین است چنانکه میباشد هر دو عرضیین وما بالعرض
زوال می پذیرد والی لا اسمع ذکر الذاکر وحمد الحامد واری من یذکر الله
منهم لا بقلب حاضر بل عن خواطر متشتته وذکره بذکر الله ولا اشعر الذاکر
بر ودره وقتیکه شناختی اینکه وجودات کلمات است بالحقیقه پس در وقتیکه
اضافه شود وجودات بسوی حق تعالی میباشد وجودات تکلم او سبحانه
ودر وقتیکه اضافه شود بسوی اعیان و مهیات میباشد تحمید انها
وتسبیح انها وقد اشیر فی الایه الشریفه الی المقامین بقوله یسبح بحمده
ای یسبح کل شیء بتسبیحه تعالی لنفسه وبناء بر قرائت نفقهون بیاء مثناة
میباشد معنی اینکه انها نمیدانند بعلم ترکیبی اگر بگوئی که آیا تو تصحیح
کردی بودن وجودات کلمات پس چگونه میباشد برای وجودات ادراکات
حتی برای اجسام وجسمانیات میگوئیم برای شعور انها وجوهی است منها
اینکه وجود عین شعور واراده وقدرت ونحوهاست ولا سیما عند الاشراق
ومنها معیت با ارباب الانواع ومنها معیت رب الارباب چگونه میگردد
معیت نفس با جسمی سبب شعور جسم وقرار نمیدهد آن جسم را شاعر
معیت روح الارواح وحال آنکه معیت او اشد است از معیت نفس بجسد
پس معلوم شد که جمیع اشیاء عارفند رب خود شانرا وتسبیح کنند بار

را وقوله تعالی انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون دلیل
واضحی است بر بودن جمیع موجودات عقلا که تعقل میکنند باری را بتعقل
ومی شناسند بعقل مبدع خودشان را ومیشنوند کلام او را زیرا امتثال
امر موقوفست بر سماع وفهم مراد علی قدر ذوق السامع واستطاعة
المدرک وبحسب الحجب لابقاست بجناب او که مقدس است از اشباه وامثال
وقوله تعالی للسموات والارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین مبین است
آنچه ذکر کردیم وقوله وقلنا للارض ابلعی مائک ویا سماء اقلعی مقرر است
آنچه را که بیان کردیم واز قبیل این آیات که دلالت دارد بر بودن اشیاء
صاحبان شعور ومعرفت در قرآن بسیار است وبتحقیق که بسوی این قول
رفتند خلص عباد الله وائمه کشف وشهود واگر کسی سالک باشد بمسالک
اهل توحید ومجاهده کند فی سبیل الله ودفع غشاوات نفسانیه از قلب خود
نماید این مطلب را بشهود قلبی تصدیق نماید اگرچه ما بطریق استدلال
اثبات این نمودیم بقدری که برای مرد منصف تصدیق علمی حاصل شود ولکن
چون محجوبیم وکثیفیم وابواب ملکوت در خانه قلب ما مفتوح نیست نمی فهمیم
تسبیح جمادات را چنانکه حضرت مولوی قدس سره فرمود بزبان حال انها
ما سمیعیم وبصیریم وهشیم   با شما نامحرمان ما خامشیم   حیثیت وجود هر

وجودی

وجودی چون عین ربط بمصدر وجود عز اسمه ووجود اوست عین بسیط است
چون وجود مرکب خبر دهد از وجود بسیط ووجود مخلوط دلالت نماید
بوجود صرف پس شهادت بقصور وفتور ونقص خود وکمال وخیر مصدر
خود که مشوب نیست بشائبه نقص عکس از عاکس وظل از ذی ظل لا محاله
خبر دهد ظل چون استقلال وجودی ندارد کمال نقص را دارد وچون
ذی ظل مستقل الوجود قائم بالذات در نهایت کمال است پس وجود ظلی
ممکن خبر از نقص خود وکمال علت خود دهد وشهادت دهد بر اینکه علت
او منزه از عیوبی است که او داراست وچون دانستی این کلمات تدبیر را
بدان که مراد مصنف قدس سره که فرمود آن کیست که تو را داند تا بر تو
ثنا خواند یعنی علم حصولی اکتناهی باو کسی ندارد وعلم بسیط که بحسب
وجود است هم کما ینبغی بذات او ممکن نیست چون ممکن الوجود اگر بدرجه اعلی
از کمال رسد که فوق آن کمالی از برای ممکن مستحیل باشد باز چون محصور ومحدود است
احاطه بغیر محدود نکند وحق معرفت باو پیدا نتواند کما قال النبی ص ما عرفناک
حق معرفتک با اینکه همان او فرمود لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا پس چون
حق معرفت بحق تعالی غیر ممکن است وثناء باو موقوفست بمعرفت او پس حق ثناء
او غیر ممکن است اگرچه هر موجودی بقدر وجود ثناء او گوید قال هم سپاس تست

خودم

که بر جناب تو برکار است وهم ستایش تست که ترا سزاوار است اقول بتحقیق
شناختی اینکه وجودات در وقتی که اضافه شوند بسوی اعیان و مهیات
اضافه آنها باعیان و بمهیات تحمید آنها است ولا محاله هر وجودی از وجودات
امکانیه محدود بمحدودیت و مشوب بنقصی است از آن حد و جهة نقص مهیت
پیدا شود پس لا محاله وجود ممکن صاحب مهیت است اضافه وجود او باو
مهیت تحمید او و تقدیس او است حق را که خبر از نقص خود و کمال مبدء خود دهد
وچون وجودات امکانیه اشعهٔ و اضواء نور واجبی و عکوس و اظلال
وجود قیومیت و قطع نظر از ربط بوجود مبدء الحق لا شیء صرف اند پس وجودی
فی الحقیقة غیر وجود حق نیست پس حامد وجود خود غیر خودش نیست زیرا
که غیری نیست و او سبحانه که در اعلی مراتب وجود است و او در علو خود عین
دانی است در دنوش چنانکه دانی عین عالی است در علوش قال امیر المؤمنین
فی دعائه فی الیوم السابع والعشرین وعلوت فی دنوک ودنوت فی علوک
پس هر وجود ممکنی که لا محاله حامد او ست کما عرفت انها عین او ست بنحو
شدت پس حامدی غیر او نخواهد بود سورهٔ فاتحه که اول قران مجید است
الحمد لله واقع است و معنی آن این است که جنس حامدیت و محمودیت مخصوص
او ست یعنی حامد او ست و محمود او ست بهر حال و بهر صفت و بهر جا و بهر صورت

غیر او حامد و محمودی نیست محمود است در مرتبهٔ علو خود که علیت حامد است در مرتبهٔ
دنو وجود ممکنی که دانی است چون وجود حقیقت واحده است ذو مراتب
متفاوته بشدت و ضعف و کمال و نقص و قرب و بعد و نحو ذلک که ما به الامتیاز
عین ما به الاشتراک است و لهذا صادق است که گوئیم وجود شدید در مرتبهٔ
ذات خود عین وجود ضعیف است اما نه بوصف ضعف بلکه بنحو شدت
چنانکه وجود ضعیف عین وجود شدید است اما نه بوصف شدت بلکه بنحو
ضعف والحاصل وجود ممکن که وجود معلولی است رقیقهٔ از رقایق وجود
واجبی است که وجود علی است و ظلی از اظلال او ست و ثبوت وجود معلول
برای علت او اقدم و اولی است از ثبوت وجود او برای نفس معلول اما نه بوصف
معلولیت که وجود ناقص ضعیف است پس حامدیت وجود معلول برای
وجود علت خود اولا و بالذات ثابت است برای نفس علت بذات خود پس
او حامد ذات خود است از جهة حامد بودن معلول او او را پس حامدیت
هر حامدی عین حامدیت او ست و چون شناختی که سپاس کردن بر منعم
موقوف بمعرفت منعم است و معرفت بسیط هر مفاض بقدر آنست که افاضه
نمود مفیض باو از وجود پس سپاس مفاض بمفیض خود راجع است بانچه از مفیض
بمفاض رسید پس سپاس او راجع است بسپاس خودش برای خودش این حامدیت

او تعالی است در مرتبهٔ حامدیت حامدین و اما او سبحانه چون عالم است
بذات خود بنفس ذات خود و احاطه دارد بذات خود پس مبتهج است بذات
خود و بهجت او بچیزیست که او محبوب اوست بالذات که او ذات متعالیهٔ
خودش باشد که هر کمال و جمال رشح و فیضی است از کمال او و جمال او شخصی در
نزد شیخ ابوسعید ابن ابی الخیر رحمه الله قرائت نمود قول حق سبحانه را یحبهم و یحبونه
پس شیخ فرمود انه یحبهم لانه لا یحب الا نفسه پس نیست در عالم وجود مگر
او و ماسوای او صنع اوست و صانع در وقتیکه مدح کند صنع خود را پس
بتحقیق مدح نمود نفس خود را و از این معلوم شود سرّ ما قیل لولا العشق
ما یوجد سماء و لا الارض و لا برّ و لا بحر غرض این است که محبت حق سبحانه
بخلق عاید است بسوی خودش پس محبوب و مراد بالحقیقه نفس ذات او تمام است
بذات خودش چنانکه تو در وقتیکه دوست بداری انسانی را پس دوست میداری
آثار او را در این هنگام محبوب تو بالحقیقه آن انسانست و بالجمله جمیع
الغایات منتهی شود بغایتی که او عین ذاتست پس ذات حق تم غایت جمیع
اشیا است چنانکه او فاعل جمیع است و هر که مبتهج شود بچیزی مبتهج گردد
بجمیع چیزها بلکه صادر میشود از آن شیٔ از حیثیت بودن آنها صادر از آن شیٔ
پس وجود واجب تم اشیا را میخواهد اما نه بجهت اینکه میخواهد خود آنها را از حیثیت

ذوات

ذوات آنها بلکه از حیثیت بودن آنها صادر از او پس او سبحانه هم فاعل
آنها و هم غایت آنها است و چون علم بذات خود دارد و ذات او مبدء جمیع
کمالات و خیرات و مصدر تمام جمال و جلالست پس مبتهج است بنفس ذات
خود به بهجت غیر محدود که لا اتمّ منه فی الوجود و جمیع اشیاء از حیثیتی
که صادر از او میباشد پس چون خود را میخواهد آنها را باین حیثیت میخواهد
پس او سبحانه عاشق است ذات خود را و خود معشوق خود است و عشق هم
چنانکه او هم عالم است و هم معلوم و هم علم پس چون عاشق است خود را
بجمال خود نگرد و سپاس خود گوید این حامدیت او است در مرتبهٔ ذات خود
بجودش بحامدیت خودش چون شناختی این کلمات حقه را پس بتحقیق که
شناختی که سپاس حق چه بسپاس سپاس کنندگان او باشد و چه بسپاس
خودش بجودش باشد سپاس اوست که بر جناب او همیشه در کار است و منقطع
نگردد اما سپاس او که عین ذات اوست چنانکه ابتهاج او عین ذات اوست
و او ابدی و سرمدیست اما سپاس او بسپاس سپاس کنندگان او همیشه
بوده و هست و خواهد بود لما عرفت من دوام فیضه تم و کونه کل یوم علی
شان و لکن مخفی نماند اینکه ستایشی که سزاوار حضرت حق است ستایش
خودش بجودش باشد که محیط بکمالات خود و علم اکتناهی بجمال و جلال و

خیر وحسن خود دارد اما ستایش ماسوای او ستایش ناقص است زیرا
که احاطه بحسن غیر محدود نتوانند حاصل نمودن تا ستایش بقدر حسن او
ولایق بجمال وجلال او نماید اذا عرفت ذلك كله پس بتحقیق دانستی که
مراد مصنف را که بیان سه چیز فرموده اولا اینکه سپاس حق بخودش از
خودش باشد نه از غیر او وثانیا سپاس او بخودش دائمی وغیر منقطع است
وثالثا ستایشی که سزاوار حضرت اوست بجز از ستایش خودش بخودش نباشد
وقد عرفت وجه کل ذلك بالبرهان فافهم واغتنم قال درود وسلام پاك
وپاکان حضرت تو بر روح وروان حامد کما اثنیت اقول قال رسول الله صلعم
ما اثنیت علیك کما انت اثنیت علی نفسك وبتحقیق شناختی که چون حق
المعرفة باو سبحانه ممکن نیست حتی برای عقل کل پس ثناء او تمام کما ینبغی
غیر ممکن ولکن چون وجود حق عین حضور اوست لنفسه پس جمال وجلال غیر
محدود خود را عالمست وعاشق است خود را ولهذا مدح وثناء خود را بر طبق
ان کمالات غیر متناهیه نماید چون مدح ممدوح بقدر کمالات ان
ممدوح است پس مدح غیر محدود بجز غیر محدود نتواند نمود پس هر کسی
بقدر خود حمد وثناء حضرت او نماید علی قدر معرفته علی محاسنه الواجبیة
واو سبحانه چون جمیع مراتب حسن خود را علی ما هو علیه عارف است بعین

ذات

ذات خود پس حق ثناء خود را خودش بجا اورد لا غیر اذا عرفت ذلك
تعلم اینکه شخص عارف اقرار دارد بعجز از اداء شکر حق سبحانه زیرا او معترفست
بعجز از کمال معرفتش پس حق شکر برای عارف اعتراف اوست بعجز از اداء
وکیف لا و حال انکه اگر از اول عمر تا اخرش بخواهد اداء شکر جزئی از نعمای
منعم حقیقی کما ینبغی بجا اورد قادر نیست قال سید الساجدین زین العابدین
علیه السلام اذا اعترف بالتقصیر عن تادیة الشکر ان احد لا یبلغ من شکرك
الا غایة لا احصل علیه من احسانك ما یلزمه شکرا ولا یبلغ مبلغا من
طاعتك وان اجتهد الا کان مقصرا دون استحقاقك بفضلك فاشکر
عبادك عاجز عن شکرك الی اخرها قال ع ولا یخفی اینکه هر که معرفتش بحق
سبحانه بیشتر باشد اقرارش بجهل واعترافش بعجز از اداء شکر زیادتر است
ولاشك اینکه خاتم الانبیاء صلعم معرفتش از جمیع عقلا بیشتر پس اعترافش
بعجز از اداء شکر حق سبحانه زیادتر است ولهذا فرمود ما عرفناك حق
معرفتك وقال صلعم ما اثنیت علیك انت کما اثنیت علی نفسك یعنی
اعتراف دارم که حق ثناء تو بجا اورد حق ثناء ترا کسی نتواند بجا آورد
مصنف قدس سره بعد از اعتراف از اداء حمد خدا درود وسلام پاك
وپاکان را که انبیاء واولیاء وملائکه وعباد الله الصالحین باشند هدیه

شوائم صح
بجز تو صح

فرستاد بروح پرفتوح اشرف مخلوقات ص و این اشاره است باینکه سلام
من قابل ولایق آنجناب نیست ومن عاجزم از ستایش آنجناب چنانکه او
از ستایش حق عز شانه عاجز است ولا یخفی اینکه چنانکه جمیع عقلاء
عاجزند از اداء شکر حق وهکذا جمیع عقلا عاجزند از اداء سپاس وثنای
خاتم الانبیاء ص لانه فوق الکل ولا یصل الی مقامه الشامخ احد ممن سواه
فلا یحیط بکنه ذاته احد کما انه لا یحیط احد الی کنه ذات الباری جل جلاله
درود باک اشاره بسلام حق عز شانه است که مشوب بنقص نیست لکونه
سبحانه محیطا بکنه ذات عبده وبخلاف سلام غیره لانه امر لا محاله امر
مشوب بالنقایص ولقصور عقول جمیع العقلاء بالاحاطة علی کنه ذات نبینا
صلعم یکون سلام جمیعهم قاصرا ان یکون لایقا بجنابه ص فاللایق بجنابه
سلام الله سبحانه لا غیر ولکن یلزم علی کل احد ان یسلم علیه ص وان لم
یکن سلامه لایقا به ص کاتحاف رجل الجرادة علی مثل سلیمان لا یکلف
الله نفسا الا ما اتاها اذا عرفت ذلک فقد عرفت اینکه مراد مصنف این آیت
که درود وسلام خدا وپاکان که انبیاء واولیاء وملائکة الله باشند بر اشرف
مخلوقات باد که با اشرفیت خودش اظهار عجز از اداء شکر حق عز شانه نمود
پس دیگران بطریق اولی باید اعتراف بعجز نمایند قال وشاهد ما رمیت

لسلام هم

اذ رمیت

اذ رمیت اقول این آیه در حق آن بزرگوار وارد شد در غزوه بدر بدرستیکه
رسول خدا رو نمود بسید ومولای ما امیر المؤمنین ع در روز بدر فقال
ائتنی بکف حصیات مجموعة فی مکان واحد پس اخذ نمود آنجناب آن حصیات را
پس استشمام فرمود انها احساس فرمود از آنها رایحه طیبه مثل مشک پس
آنها را بحضرت رسول ص داد پس انداخت آنحضرت آنها را بر وجوه مشرکین و
قال شاهت الوجوه فبعث الله ریاحا تضرب وجوه قریش فلم یبق مشرک الا شغل
بعینه فانهزموا وردفهم المؤمنون یقتلونهم ویاسرونهم بدانکه بتحقیق که این آیه
شریفه دلالت می نماید بر نفی جبر وتفویض واثبات امر بین الامرین انشاء الله
درجای خود ذکر این مسئله وتحقیق در او کفته شود ولکن مقصود مصنف در این
مقام مدح آنجناب است باینکه آنجناب در مقام عشق بحق عز اسمه واطاعت
وانقیاد او چنان مستغرق وسرمست بوده که بجز معشوق خود چیزی دیگر نمی
دید حتی خودش را پس او منیت او که هویت او باشد بکلی از میان برفت هویت
حق جلوه کر شد چون حکم بقا البته حق غلبه نموده نسبت فعل بخودش داد
علی سبیل الحقیقة العرفانیه در مقام یکه فعل صادر از آنجناب شد حیث
قال ما رمیت اذ رمیت یعنی نینداختی تو در آن وقتیکه تو انداختی یعنی تو نیت
تو از میان رفت منیت من بمیان آمد وخیلی واضح است که این قسم ارتباط

بحق که فعل انسان فعل حق شود برای کسی ممکن نیست الا للقلیل من عباده
الشکور وهو اصلهم وسیدهم فی ذلک المقام ولا یخفی اینکه بنا بر قوانین
صحیحه مادر حق فاعلی از فواعل در وقتیکه صادر شود از و فعلی صادق اید که
ان فاعل ان فعل را نکرد بطریقیکه علت مستقله ان فعل باشد و در فنا علیت
محتاج بفاعل الفواعل نباشد زیرا که دانستی که وجود ممکن مجرد ربط بوجود
واجبی است پس مقام حرفیت دارد واستقلال وجود در حق او متصور نیست
والا واجب باشد نه ممکن پس در وقتیکه وجود ممکن وجود ظلی ربطی باشد پس
اثار وجود او نیز چنین باشد پس نسبت اثار وجودیه بمصدر وجود اقدم
واولی است اگرچه همه اشیاء فناء ذاتی دارند نسبت بوجود حق ولکن کمال و
فضیلت در این است که از روی اختیار مجاهده کند وسلوک نماید تا فنا حاصل
شود کلام ان جناب موتوا قبل ان تموتوا اکر دال بر این مطلب است پس ان
جناب را کمال فضیلت است بر سایر خلق قال نقطه بدایت جمال کنت نبیا
وادم بین الماء والطین و زبده نهایت کمال ولکن رسول الله وخاتم النبیین
اقول مقام روحانیت ان جناب عقل کلی وصادر اول وبدو سلسله نزولیه
افعال حق تعالی است و بتحقیق ذکر می کنیم در محلش اینکه اول ما صدر من
الواجب عقل کلی است و او جوهریست که دارا است جمیع فعلیات امکانیه را

بحیثیکه

بحیثیکه ممکن نیست جوهر امکانی دیگر که اشرف از او باشد زیرا این وقتی ممکن
باشد که ممکن باشد فقدان او بعضی کمالات امکانی را وفقدان این در وجود
عقل کلی مستحیل است لانه اول ما صدر من الواجب ویلزم ان یکون اول ما صدر
منه تمام اشرف الممکنات بحیث لا یتصور اشرف منه فی عالم الامکان والا
یلزم ان لا یکون هو اول ما صدر منه بل الصادر الاول هو ذلک الاشرف
هف وبتحقیق شناختی در پیش که از عقل اول صادر شود عقلی و از او عقلی
دیگر تا منتهی شود بعقل عاشر وعقول حقیقتشان واحد است وتفاوت اینها
بقرب وبعد است وهم تام الوجود وتام المعلومیه اند و بری میباشند از اجسام
واشباح واعداد زیرا که همه مستغرقون اند در بحار الهیه وبسوی همین اشاره
فرمود بقول خود وما یبصرون وبعد از عالم عقول عالم نفوس فلکیه واشباح
مجرده ومثل مقداریه است واین نفوس کلیه مکتفیه اند بذوات خودشان ومبادی
عقلیه خودشان زیرا بسبب اتصال انها بعالم صور الهیه تامة الوجود انجبار می
پذیرد نقصانات انها وبالاخره منخرط می شوند با مبادی خودشان وعالم اینها را
ملکوت اعلی گویند وبعد از عالم اینها عالم نفوس حسیه است وملکوت اسفل
وجمیع صور محسوسه بالفعل که مدرکه است بمشاعر والات نیز از ملکوت اسفل است
واینها ناقصة الوجودند مادامیکه چنین اند مگر اینکه مرتفع شوند از این عالم و

حیثیة ح [illegible]
هذا خلاف

مجرد کردند بسوی عالم اشباح مجرده بر تبعیت ارتقاء نفس انسانیه بسوی او
وبعد از این عالم عالم مواد جسمانیه وصور سائله زایله مضمحله کائنه فاسده است
واین عالم را عالم ناسوت گویند این قوس نزولست وقوسی در صعود حاصل
شود وصعود بر وفق نزولست وهرچه در آن قوس بوده باید در این قوس
بظهور رسد کما بدأکم تعودون چنانکه در آن قوس عقول مجرده نوریه ونفوس
کلیه ونفوس جزئیه وصور محسوسه ومواد جسمانیه وصور سائله زائله است
همچنین در صعود جمیع اینها متحقق گردند لکن در قوس نزول الاشرف
فالاشرف الی الاخس پدیدار آمدند ودر قوس صعود الاخس فالاخس الی الاشرف
بر میگردانند واز اینجاست که حملهٔ عرش در اول چهار بودند ودر آخر هشت
میشوند ویحمل عرش ربک یومئذ ثمانیه پس آنجناب در عروج رسید بمقام
عقل کلی که در اول بود دو سر خط حلقه هستی بحقیقت بهم پیوستی پس نور
او صلعم چنانکه مستقبل را گرفته که اولیاء امت مرحومه اهل وراثت اویند و
دولت حقهٔ او بی زوال است از ماضی هم بخلافی نکرده حیث قال کنت نبیا
وادم بین الماء والطین وقال لم یزل الله ینقلنی من الاصلاب الشامخه یعنی
ارحام عقول فواتح الی الارحام المطهره یعنی عقول خواتم واو صلعم بوجود واحد
خود دارا است فعلیات وکمالات همه عقول فواتح وعقول صاعده نبویه

وولویه وغیر ذلک را وبنحو کثرت هم مانند اشعهٔ اوسید نور او از یمین ویسار و
تحت وفوق بر سر وبر گردنم مانند طوق حضرت مولی الموالی با اینکه از جمله
شئونات سید المرسلین وحسنه از حسنات او صلعم است از جهت کلیه
خود خبر داد که کنت مع جمیع الانبیاء سرا ومع خاتم الانبیاء جهرا چون این
را نیکو میدانی که مراد او صلعم از قولش که کنت نبیا وادم بین الماء والطین
کینونت عقلیه اوست که سابق است بر جمیع اشیاء از ما دون اگرچه او صلعم
آخر است بحسب جسمانیهٔ خود ولهذا فرمود نحن الاخرون السابقون بجهه
آنکه عقول کلیه که روحانیت ایشانست چنانکه در فواتح وجودند همچنین
خاتمند زیرا عقول صاعده در قوس صعودی با عقول نازله در قوس
نزول دو مرتبه از یک نوعند بلکه همین عقول نبویه وولویه که در خلال
ابدانند کلیه دارند وآخرند چون غایات عالم کون هستند بحسب طول
وسابقند چون علت غائیه وعلت غائیه در علم فاعل سابق است که اول
الفکر آخر العمل ولهذا مخاطب گردید بخطاب لولاک لما خلقت الافلاک
سر خیل تو بی وجمله خیلند مقصود تو بی همه طفیل اند ونیز آخرند در سلسله
نزولیه بحسب ابدان وسابقند بر ابدان بحسب شرف وبحسب تقدم با
بالذات که منوع ومتمم مقوم ومکمل ابدانند ونیز بحسب تقدم در دهر

که وعای عالم وجود مجرد است بلکه عقول لیکن بحسب ظاهر در کسوت بشریت
میباشند وکاملند انها فی الحقیقة در این عالم نیستند ودر عالم ابد عند
وبتن در این عالم میباشند صورتش در خاک وجان در لامکان لا
مکانی فوق وهم سالکان پس او صلعم سابقست بجهتی واخرست بجهتی
دیگر وچون او واجد مرتبهٔ عقل کلی است پس نبی است حیث لا ادم فی
عالم الصورة لانه اول ما صدر من الحق پس انچه در حق اول ما صدر
صادق است در حق او صادقست لانه ص فی الصعود عینه فی النزول
واو ص در صعود الی الله رسید بمرتبهٔ که واجد شد جمیع مراتب کمالیه را که
ممکن است در حق ممکن بحیث لا اتم منه فی عالم الامکان وبعد وصوله الی
هذا المقام الشامخ الذی لا یکون فوقه مقام للممکن الوجود فلا یصح ارسال
نبی من الانبیاء بعده لانه یلزم ان یرسل من هو شان من شئونه وفرع
من فروعه وذلک مستلزم لان یکون وجود ذلک الفرع محتاجا الیه للناس
وکونه مفیدا بحالهم وکونهم مستغنین عن اصل الاصول الذی هو الجامع لجمیع
الفروع وعدم کونه مفیدا بحالهم ولا شک انه بعد ارسال الاصل الجامع
یکون فرعه عبثا ولغوا للاستغناء عنهم به ولان الاصل الجامع اذا ارسل   ارسال م
فقد ارسل الکل فلا معنی للارسال بعد ذلک ودیگر انکه این عالم بجای بطن

ام وبنی ادم چون جنین است در بدو وجود غذای مناسب با وخونست
وبعد از خروج او از بطن ام غذای مناسب با وشیر پستان مادر است وبعد از
چندی که قوت گرفت غذاهای سریع الهضم رقیق مناسب اوست وکم کم غذاهای
قوی تر بحسب قوت وجود او تا انیکه جمیع اغذیه مناسب حال او گردد بهر کدام
که اختیار کند میل نماید وکسی او را منع ننماید احکام وشرایع که سبب نظام
دنیا واخرت بنی ادم است بجای اغذیه ارواح ادمی وبنی ادم در زمان ادم ع
چون جنین مناسب حال انها در ان بدو زمان جز ان احکام که ادم اورد
نبود وبعد احکام انبیاء دیگر وچون مراتب اغذیه طفل متفاوتست در هر زمانی
مناسب بحال انسان انست که نبی ان زمان اورد تا منتهی گردید باخر الزمان
که اولاد این دهر خیلی قوی گردیده مستعد اغذیه قویه شدند لهذا فرستاد
متقنی ۲   کسی را که احکام می اورد که فوق ان احکام در متقنی ومحکمی متصور نیست
واو متمم مکارم الاخلاق واورنده جوامع الکلم است ودر زمان او اولاد
این دهر باعلی درجهٔ استعداد رسیدند ولهذا اتقن طرق وصول بسوی
حق برای ایشان بیان نمود وهیچ دقیقه از دقایق را فرو گذاشت نفرمود
دیگر ۲   واین اطفال بعد از این معلم محتاج بمعلم نیستند چنانکه طفل بعد از رشد
محتاج نیست کسی را که غذای مناسب بحال او را باو بگوید زیرا خودش

بصیرت پس بعد از وجود اشرف انبیاء ارسال نخواهد شد نبی از انبیاء
وحلاله حلال الی یوم القیمة وحرامه حرام الی یوم القیمة فهو خاتم الانبیا
لانه ختم جمیع مراتب الوجود بحیث لا اتم منه وجمیع الانبیاء بمنزلة
الاشعة والاظلال بالنسبة الی جنابه کما ان احکام جمیعهم منطویة
فی احکامه ص فهو الجامع لجمیع مراتبهم کما ان احکامه ص جامعة لاحکامهم
فکما انه لا یتصور وجود فوق وجوده ص فکذلک لا یتصور احکام بعد
احکامه فانقطعت النبوة فلا نبی بعده قال ناظر لقد رای من آیات
ربه الکبری وسامع فاوحی الی عبده ما اوحی محرم خلوت سرای اسری صدر
صفه اصطفی محمد مصطفی ص اول چون او ص در صعود طی جمیع مراتب وجود
امکانی فرمود بحیث انه لم یبق مرتبة کمالیة الا انه وصل الیها پس بتحقیق
که مشاهده فرمود جمیع آنچه در عالم وجود است از آثار و آیات الهیة ونظر
فرمود آنچه در عالم ملکوت است از عجایب خلقت وغرایب جلال وعظمت
سلطان مملکت امکان ما لا عین رات ولا اذن سمعت چون او کل الوجود
گردید پس دید کل وجود وجمیع آثار وجودیه را وچون هیچ مرتبه از مراتب
وجود امکانی خارج از حوزه وجود او نیست پس چیزی ممکن نخواهد بود که
از نظر شهود او بیرون رود فما شیء من الاشیاء الا انه راه ونظر علیه

وصار مشهودا له پس جمیع آنچه در عالم غیب بود برای او مشهود شد
فلم یبق له غیب الا غیب المطلق ولا یعلم الغیب الا هو وقد عرفت فیما
مر اینکه عوالم کلیة چهار است عالم العقول وعالم النفوس الکلیة
وعالم النفوس الجزئیة وعالم الطبیعة واو ص واجد است مرتبه هر یک را
بنحو کلیت وجمعیت پس فی الحقیقة عالم در قوس نزول شخص واحد ذو
مراتب متفاوته است زیرا هر سابقی علت لاحق است پس انفکاک در
میان متحقق نه و هر جمعیتی که واقع شود بر این وجه میباشد وحدت
در اینها وحدت ذاتیه حقه اینکه دانستی اینکه عالم علت تمام معلولات
وشیئیت بودن او با تمامش اولی است تا از بودن او با جزوش پس میباشد
واحد بوحدت تمامش پس عالم بتمامه شخص واحد است وانسان کبیر کونه
خلیفة الله مخلوقا علی صورة الرحمن وهو علی بینة من ربه پس میباشد
در صعود کل عالم فاذا قیل العالم فیعنی به الانسان الکبیر واذا قیل
الانسان الکبیر فیعنی به العالم والاختلاف بالاجمال والتفصیل اذا
عرفت ذلک تعلم انه ص لما تم وجوده وختم الکمال به فقد ادرک نفسه
کل شیء ولا مانع له ح فی علمه بکل شیء لان المانع یتصور فی صورة الفقدان
وقد عرفت انه ص لیس بفاقد مرتبة من مراتب الوجود الامکانی والانسان

اذا وصل بذلك المقام فيكون من لوازم وجوده هذا الوجود ان يسرى
الى جميع اقطار السموات والملاء الأعلى الى منزلة العالين من اهل
الجبروت فيشاهد تفاصيل اجمال وجوده وينبجس من نفسه ابتهاجاً لا
اتم منه وسوف يأتى بيان معراجه على نهج الاختصار و در اين هنگام
بيان مى نمائيم كيفيت نزول كلام وهبوط نمودن وحى از جانب خدا بواسطه
ملك بر قلب مبارك آن سرور كس از آن بسوى خلايق وعباد الله
بجهت بروز وحى از غيب بسوى شهادت فنقول على طبق ما بيّنه صدر
المتألهين مع ازدياد بيان وتوضيح منى اينكه سبب انزال كلام وتنزيل
كتاب اين است كه روح انسانى در وقتيكه مجرده گردد از بدن وخارج شود
از بيت قالب خود وموطن طبع خويش حالكونيكه مهاجرت كننده باشد
بسوى رب خويش بجهت اينكه مشاهده نمايد آيات كبرى حق را وپاك گردد
از درن معاصى ولذات وشهوات ووساوس عاديه وتعلقات ظاهر گردد
براى او نور معرفت وايمان بخدا وملكوت اعلى او واين نور در وقتيكه
متأكد شود وبجوهر بيدا نمايد ميباشد جوهر قدسى كه ناميده ميشود نزد
حكما در لسان حكمت نظريه بعقل فعال ودر لسان شريعت نبويه بروح
القدس وبسبب اين نور شديد عقلى متلألئ ميگردد در او اسرار ما فى

الأرض والسماء ومترائى ميشود از او حقايق اشياء چنانكه مترائى
ميشود بسبب نور حسى بصرى اشباح مثاليه در قوه بصر در وقتيكه ممانعت
ننمايد او را حجاب وحجاب در اينجا اما طبيعت وشواغل اين عالم ادنى است
وسر اين اين است كه قلوب وارواح بحسب فطرتشان صلاحيت دارند كه
قبول نمايند نور حكمت وايمان را زيرا قلب انسانى امر ربانى است كه مشرف است
بشرف اضافه الى الله تعالى واليه الاشارة فى قوله تعالى فأبين ان يحملنها واشفقن منها
وحملها الانسان ولذا قال النبى صلعم كل مولود يولد على الفطرة الاسلام ثم ابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم قال لولا ان الشياطين يحومون على
قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات اين قابليت هر انسانى هست قلب مح
ولكن در وقتى كه طارى نشود بر او ظلمتيكه فاسد نمايد او را مثل كفر يا حجاب سكيه
محجوب كند او را مثل معصيت زيرا از معصيت حاصل گردد در قلب كدورتيكه
زائل نمى گردد اثر او ابدا ويا اگر قلب صاف ونقى باشد از كدورت معاصى
واز ظلمات مكر وخدعه وغيرهما ولكن مرآة قلب معدول باشد از جهت صورت
متصوره وغايت مطلوبه زيرا اينكه اگر مستوعب است همت او بتفصيل الطاعات
بدنيه يا بجهت تهيه اسباب معيشت تصرف نخواهد نمود فكر او در امور الهيه
وكشف نميشود براى او چيزى بسبب آن چيزيكه در او هست از آفات اعمال بدنيه

وافات معیشت شعر بردل خود کم نه اندیشهٔ معاش عیش کم باید
تو بردرگاه باش العاقل یاکل الدنیا لا یغتم والجاهل یاکل الدنیا یغتم نفوس
صلحاء و مطیعین اگرچه صافست لکن چون طلب حق نمی نمایند و مجاری
نمی‌بینند که نظر کنند مطلوب را وعدول کردند از طریقیکه مودّی شود بسوی
جانب ملکوت بسبب صرف نمودن فکر را در معارف حقیقیّه و تأمّل نکردند
در ادراک ربوبیّت و ادراک حضرت الهیّه پس منکشف نمیشود برای ایشان
چیزی مگر آنچه را که توجّه نمود بسوی او همّ ایشان و یا آنکه قلب انسان
بجهة اعتقاد دیگر مقبولست نزد مردم و در هنگام طفولیّت در ذهن او جا
گرفته بود بر وجه تقلید محجوب سازد او را از حقیقت مطلوب و مانع گردد
او را از آنکه منکشف گردد در قلب او خلاف آنچه را که تلقّی نمود بتقلید
و یا آنکه جاهل باشد بجهتی که از آن جهة واقع میشود شعور بمطلوب و عثور
بر حقّ مقصود یعنی طریق طلب نتیجه و رعایت شرایط فکر را ندانند و یا آنکه
جوهرش ناقص باشد مثل قلب صبی و در وقتیکه فارغ باشد قلب انسانی
از این حجبات و اعراض نماید از دواعی طبیعت و ظلمات هوی و اشتغال
ننماید بکار بردن شهوت و غضب و حس و تخیّل و توجه کند حق توجه بشطر
حق و تلقاء عالم ملکوت اعلی متصل خواهد گردید در این هنگام بسعادت

قصوی

قصوی پس ظاهر میشود برای او سرّ ملکوت و منعکس میگردد بر او قدس
لاهوت و می‌بیند عجایب آیات خدا کما قال سبحانه و لقد رای من آیات
ربه الکبری اذا عرفت ذلک فاعلم انّه این روح که وصف او نمودیم که اگر
فارغ از حجبات برگشته متوجه بحق باشد برای او این مقام شامخ حاصل
گردد مطلق روح هر انسانی است و اگر این روح روح قدسی باشد شدید
القوی قویّة الانارة لما تحتها القوة اتصالها بما فوقها پس مشغول نخواهد نمود
او را شأنی از شأن دیگر و مماثنعت ننماید او را جهة فوق او از جهة تحت او پس ضبط
کند هر دو طرف را و وسعت دارد قوه او هر دو جانب را بجهة شدّت تمکّن او
در حدّ مشترک میان ملک و ملکوت نه آنکه او مثل ارواح ضعیفه باشد که
وقتیکه میل نماید بسوی جانبی غایب شود از او جانب دیگر و در زمانیکه رکون
نماید بسوی مشعری از مشاعر ذهول پیدا کند از مشعر دیگر پس در وقتیکه
توجه نماید این روح قدسی که لا یشغله شأن عن شأن و لا یصرفها نشأة عن نشأة
و تلقاء فرماید معارف الهیه را بدون تعلم بشری بلکه از حق بلا واسطه احد
پس لا محاله تعدّی خواهد کرد تأثیر او بسوی قوای او و متمثّل میگردد برای
روح بشری او صورت آنچه را که مشاهده نمود بروح قدسی خود و بروز مینماید
از قوای او بسوی ظاهر کون پس متمثّل میگردد برای حواس ظاهره خصوص سمع

و بصر بجهت بودن انها اشرف حواس ظاهره پس می بیند به بصر خودش شخص
محسوسی در غایت حسن و صباحت و می شنود بسمع خود کلام منظومی در
غایت جودت و فصاحت پس شخص ملکی است که نازلست باذن الله که
حامل است وحی الهی را و کلام کلام الله است و بدست ان ملك لوحی است
که در ان لوح کتابی است که او کتاب الله است و این متمثل بانچه با او ودروست
نیست بمجرد صورت خیالیه که برای او وجودی در خارج ذهن و تخیل نباشد
چنانکه گویند این را کسانیکه نیست حظی برای انها از علم باطن و نیست برای
انها قدمی در اسرار وحی و کتاب مثل بعضی اتباع مشائین معاذ الله از این
عقیده که ناشی است از جهل بکیفیت انزال و تنزیل و نقول لزیادة توضیح و
تبیین لکشف هذا المطلب اینکه برای ملائکه ذوات حقیقیه است و برای انها
ذوات اضافیه است که نسبت بمادون خود دارند مثل نسبت نفس به بدن
محشور در نشاه اخرت اما ذوات حقیقیه انها امریه قضائیه قولیه است
اما ذوات اضافیه انها خلقیه قدریه است که ناشی است از ان ملائکه لوحیه
و این ملائکه لوحیه اخذ می نمایند کلام الهی و علوم لدنیه را از ملائکه
قلمیه و ثبت میکنند ان علوم را در صحایف الواح قدریه کتابیه خودشان
ملائکه امریه عقولند که بجای اقلامند که می نویسند حقایق عقول عقلیه را

در الواح

در الواح انفس و انچه حق بقلم قدرت در الواح عقول نوشت تغییر و تبدیل
نپذیرد پس الواح محفوظه اند بخلاف الواح نفوس که الواح محو و اثبات است
و از الواح نفوس نازل شود شرایع و صحف و کتب بر مرسلین و بجهت این در
شرع واحد نسخ در احکام داخل گردد و وجودات بعضی حسیه و بعضی مثالیه
و بعضی عقلیه است وجود اولا عقل است و بعد نفس است و پس از ان حس است
و در اخر ماده است در نزول و در صعود دور میزند بر نفس خود پس بر میگردد
حس و نفس و در اخر عقل پس ترقی مینماید بسوی ان چیزی که هبوط نمود
از او و الله هو المبدء و المعاد پس انسان در وقتیکه در صعود رسید بانچه
در نزول بود پس مطلع میگردد بر انچه در قضای الهی و قدر ربانی است و مشاهده
میکند قلم و لوح را چنانکه جناب خاتم الانبیاء ص حکایت فرمود از نفس مبارک
خود انه اسری به حتی سمع صریر الاقلام کما قال تعالی لنریه من ایاتنا انه هو السمیع
العلیم و قال سبحانه و لقد رای من ایات ربه الکبری پس انجناب بسبب جامعیت
او مراتب ملائکه عقلیه که الواح محفوظه قلم قدرت الهیه اند و مراتب ملائکه
نفسیه که الواح اقلام عقلیه اند مطلع است بر جمیع انچه در لوح قضا و قدر است
و بسبب اتصال روح مبارکش بعالم ملائکه عقلیه که عالم وحی الهیست ربانی است
میشنود کلام الله را که او اعلام حقایق بمکالمه حقیقیه است و مکالمه حقیقیه

افاضه واستفاضه است در مقام قاب قوسین او ادنی که او مقام قرب و مقعد
صدق و معدن وحی والهام است در این مقام می شود صریر اقلام ملائکه
عالون اگر عبارت از القاء کلام ایشان باشد و کلام ایشان کلام الله است
که نازل است در مجال معرفت ایشان که ذوات ایشان و عقول ایشان باشد بحسب
بجهة انکه ایشان در مقام قربند و بسبب اتصال روح شریفش بعالم ملائکه
نفسیه و نزول او بسوی ساحت ملکوت سماوی متمثل میشود برای او صورت
انچه تعقل فرموده و مشاهده کند صورت انچه را که تعقل فرموده و مشاهده کرده در
لوح نفس خودش که واقع است در عالم الواح قدریه سماویه پس از ان تعدی می
کند از او اثر بسوی ظاهره و در این هنگام واقع میشود از برای حواس شبیه
دهش و نوم و چون روح قدسیش در حد مشترک میان عالم معقولات و محسوسات
واقع است پس سمع است از طرفی و لسان است از طرف دیگر و برای قلب مبارکش
دو باب است بابی داخلی مفتوح است بسمت مطالعه لوح و ذکر حکیم پس عالم است
بعلم یقینی لدنی عجایب ما کان و ما یکون و احوال عالم فیما مضی و فیما سیقع
و احوال قیمة و حشر و حساب و مآل خلایق بسوی جنت و نار و باب دیگرش مفتوح است
بسمت مطالعه انچه در صحایف حواس است تا مطلع گردد بر سوانح مهمات خلق و هدایت
خلایق بسوی خیر و منع ایشان از شر پس بسبب ضبط روح قدسیش هر دو جانب را

استعمال

استعمال مینماید مشاعر حسیه را لکن نه در اغراض حیوانیه بلکه در سبیل
سلوک رب سبحانه پس ان مشاعر مشایعت و متابعت می نمایند او را در سبیل
معرفة الله و طاعت او لاجرم وقتیکه خطاب کند او را اخذ خطابی از غیر حجاب
خارجی چه ان خطاب بلاواسطه باشد و یا بواسطه ملک باشد و مطلع گردد بر غیب
منطبع گردد بر فص نفس منوره او نقش ملکوت و صورت جبروت پس میباشد
منشبح برای او مثالی از وحی و حامل وحی بسوی حس باطن پس منجذب میگردد
قوه حس ظاهر بسوی فوق و متمثل میشود برای قوه حس صورتیکه غیر منفک است
از معنایش و از روح حقیقیش نه مثل صورت احلام و خیالات عاطله از معنی
پس متمثل میگردد برای قوه حس ظاهر حقیقت ملک بصورت محسوسش پس مشاهده
مینماید ملکی از ملائکة الله را بر غیر صورتیکه در عالم امر دارد زیرا امر چون
نازل گردد میگردد خلق مقدر پس می بیند ملک را بر صورت خلقیه قدریه
او و می شنود کلام مسموع را بعد از انکه بود وحی معقول یا می بیند لوحی بدست
ان ملک مکتوب پس میباشد موحی الیه او صلعم متصل بملک اولا بروح عقلی
او و تلقاء مینماید از ان ملک معارف الهیه را و مشاهده میکند ببصر عقلی خود
ایات ربه الکبری و میشنود بسمع عقلی خود کلام رب العالمین را از روح اعظم
پس از انکه نازل شد از این مقام شامخ الهی متمثل میگردد برای او ملک بصورت

محسوسهٔ بحس ظاهر او پس از آن منحدر میگردد میشود بسوی حس ظاهر او پس
از آن بسوی هوا و هکذا الکلام در کلام او صلعم پس میشود اصوات و حروف
منظومه مسموع از آن جنابه اگر مخصوص است او صلعم بسماع او دون غیر او بجهة
اینکه آن اصوات و حروف نازل شد از غیب بشهادت و بروز نمود از باطن او
بسوی ظاهر او از غیر باعث خارجی پس میباشد هر یک از ملک و کلام او صلعم
و کتاب او صلعم منادی از غیب او و باطن سر او بسوی مشاعر او و این تادیه
نیست از قبیل انتقال و حرکت ملک موحی از موطن خود و مقام خود اذ کل
له مقام معلوم لاستعداده ولا ینتقل بلکه مرجع این بسوی انبعاث نفس نبی صلعم
است از نشاه غیب بسوی نشاه ظهور و لهذا عارض میشد برای او صلعم شبه
دهش و غشی پس از این تادیه می بیند و میشنود پس واقع میشود از او
انباء و اخبار این است معنی تنزیل کتاب و انزال کلام از رب العالمین و سر جمیع
این رموزات اینست که عقل آن جناب عقل کلی بسیط است و چون بسیط است
کلیت دارد و کل عالم را وسعت دارد پس در مرتبهٔ ذات مقدس خود که اشد
و اکمل از جمیع مراتب ما دون خود است احاطه بجمیع دارد پس در مقام کلیت عقل
عقلش دارای عالم جبروت است و در مقام کلیت نفس شریفش دارای عالم
ملکوت است و در مقام کلیت حس و طبعش دارای عالم ناسوت است پس جمیع

ما سوی الله

ما سوی الله شخص واحد است و آن شخص اوست پس او خودش قلم اعلی و لوح
محفوظ و کتاب محو و اثبات است پس در هر عالمی آثار آن عالم از او بروز
کند در عالم عقلی بگوش عقلی بشنود کلام عقلی را و در عالم نفسی کلام
برزخی بگوش نفسانی بشنود و در عالم حسی کلام حسی بگوش حسی بشنود
جمیع این کلامها کلام الهی است و لکلامه مراتب علی حسب مراتب عوالمه
و او صلعم بسبب احاطه که در عالم عقلی دارد جمیع ملائکه عقلیه از جنود
او و شئونات و اطوار اوست و همچنین بسبب احاطه که در عالم نفسی
دارد جمیع ملائکه نفسیه خدام و عمال اویند لا یعصون ما امرهم و یفعلون
ما یؤمرون پس او صلعم محتاج بخارج از عالم خود نیست و آنچه از او صلعم بروز
کند از خودش بروز کند مدخلیتی با امر خارجی ندارد فهو صلعم مثله الاعلی
فله الانشاء و الایجاد و الافاضه کما الله تع و الواجب عز شانه مصدر
لکل و مبدء المبادی پس آنجناب چون عبودیت خود را بسر حد کمال و انتها
رسانید پس بمقام ربوبیت رسید فهو اذا اراد ان یقول لکل شیء کن فیکون
چون بسبب کمال عبودیت خود کمال ارتباط بحضرت حق متعال رساند پس
قابل وحی الهی گشته محرم اسرار صمدیت گردید پس محلی شد بجمیع تجلیات
المحبه و مظهر تام اتم تمام گردید تمامی اسماء و صفات واجب را پس در همه مبت

بحدی رسید که لا اتم منه فی عالم الامکان بل یستحیل فهو الحق من جمیع
الجهات الا من حیث الامکان الذی هو الفقر الذاتی للممکن الوجود بالذات
الذی لا ینسلب عنه فی الدارین و چون جمیع عوالم منطابق و رقایق
با حقایق متوافقند و ابد با ازل انباز و انجام عین آغاز است پس جمیع
سیاسات حسنه از سیاسات او و جمیع آداب سنیه مقتبس از شریعت
او و همه اولیاء امت مشرف بتشریف وراثت اویند فقها مظهر نبوت
او و اولیاء مظهر ولایت مطلقه اویند ابراهیم خلیل شعله ملکوتی نور
وجود باتساع اوست که ان من شیعته لابراهیم و موسی کلیم ع که بسته در
مقام اتباع اوست که لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی و عیسی روح الله
مبشر او این کریمه و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة
ثم جائکم مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه شاهد و بالجمله همه انبیاء
علیهم السلام مترصد و منتظر او و او صاحب مقام جمع الجمع است که در
عین استغراق بعالم الله که اخذ کند حظ وافر از نصیب وجود و کمال و جود را
از واهب سبحانه متوجه بعالم کثرتست بسبب رحمت نمودن بر خلق و شفقت
و مهربانی با ایشان تا هدایت و ارشاد نماید خلق را بسوی سعادت و هدایت
کند ایشان را بسوی اعمالی که رسیده میشود از آن اعمال بسعادت پس جامع است

جهة

جهت وحدت و جهت کثرت هر دو را و چون او وجود بسیط و کلی است در عین
بساطت و وحدت دارای جمیع ما دون خود است و این مقام شامخ که جمع
الجمعی او باشد مخصوص حضرت اوست که هر یک از انبیاء را پایه و از ملک حسن
و بها و سرمایه است او صاحب کل است و سایر انبیاء اجزاء اویند رتبه کل را شأن
بجزء دادن اما کل دارای همه اجزاء خواهد بود مقرر است که هر نبی از انبیاء
اولوا العزم ع در آسمانی است و چنانکه هر یک از آسمانها از نبی است هر یک
از سماوات علا را که عقولند مرتبتی است که از حد خود نتوانند ذره مقدم و سر
موئی مؤخر باشند زیرا که تقدم و تأخر آنانست عقول سلسله طولیه را و تبدل
مستلزم انقلابست پس محالست و هر نبی را اتصالی بعقلی از عقولست که
تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض پس هیچیک از انبیاء ممکن نیست از مقام
خود تجاوز نماید پس بمقام عقل کلی رسیدن ممکن نیست قال ص آدم و من
دونه تحت لوائی یوم القیمة قال الله تع الم تر الی ربک کیف مد الظل و در این
مقام شامخ جبرئیل نتواند نزدیکی با او نماید کما قال جبرئیل ع لیلة المعراج لو
دنوت انملة لاحترقت قال مولانا الرومی فی المثنوی احمد ار بگشاید آن پر
جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل چون گذشت احمد ز سدره مرصدش
وز مقام جبرئیل و از حدش گفت او را هین بپر اندر پیم گفت رو رو که

حریف تو نیم باز گفتا از چه ای و ما پست گفت روزین پس مرا دستور نیست
باز گفت او را بیا ای پرده سوز من باوج خود نرفتستم هنوز گفت بیرون
زانحد ای خوش فر من گر زنم پری بسوزد پر من و نعم ما قال العطار
النیشابوری چون بخلوت جشن سازد با خلیل پر بسوزد در نگنجد جبرئیل
چون شود سیمرغ جانش آشکار موسی از وحشت شود موسیجه وار و نعم
ما قال المص قدس سره فی بیان مقام النبی و درجة کماله فی گلشن راز
تعالی الله قدیمی کو بیک دم کند آغاز و انجام دو عالم جهان خلق و امر اینجا
یکی شد یکی بسیار و بسیار اندکی شد همه از وهم تست این صورت غیر که
نقطه دایر است از سرعت سیر یکی خط است از اول تا باخر بر او خلق جهان
گشته مسافر درین ره انبیا چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند
در ایشان سید ما گشته سالار هم او اول هم او آخر درین کار احد در میم
احمد گشت ظاهر درین دور آمد اول عین آخر ز احمد تا احد یک میم فرقست
جهانی اندرین یک میم غرقست بر او ختم آمده پایان این راه در او منزل
شده ادعوا الی الله مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جانفزایش شمع
جمع است شده او پیش و دلها جمله در پی گرفته دست جانها دامن وی
نعم ما قال البرجیسی فی نعته همتش برده بدار الملک دین چار بالش

برتر از حق الیقین سیر اسری در طریقت یافته سر ما اوحی حقیقت یافته
گشته دار الضیف حق را رهنما بوده بر خوان خدا روزه گشا هر که بر خوان
حقیقت یافت دست قرص مه را زود بتواند شکست قرب او ادنی
نموده رتبتش در مقام لی مع الله خلوتش مشرق خورشید قرب روی
او مطلع شه بیت دولت کوی او الی آخر ما قال قدس سره و اذا انجر
الکلام الی هنا فنوفیک ما وعدناک فی بیان معراجه فنقول علی الاجمال
مطابقا لما قال الحکیم الربانی و العارف الصمدانی الحاج ملا هادی السبزواری
المعاصر فی حاشیة الاسفار بتحقیق وارد شده در اخبار مستفیضه و اشاره
گردید در قول خدای تعالی سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی
المسجد الاقصی اینکه وقتیکه سیر داده شد پیغمبر ص بسوی مسجد اقصی آمد
جبرئیل و آورد براق را برای او بود سرج و لجام مرصعان بجواهر نفیسه و بود برای
براق اجنحه طیور و چون اراده فرمود رسول خدا اینکه سوار شود رم نمود براق
و آمد جبرئیل ثانیا و سوار نمودند جناب او پس عروج فرمود و درجات
طی نمود و رسید باسمانها تدریجا و مشاهده فرمود من و ما فیهن پس از آن
براق مبدل شد برفرف و عروج فرمود تا اینکه کلال حاصل نمود جبرئیل
وا ماند و ترقی فرمود رسول الله ص تا حریم کبریا و اوحی الیه ما اوحی

ورای ماورای وباقی تفصیل در اخبار است پس واقع شد اختلاف عظیم
میان امة فمنهم کسی است که گفت این قضیه بود در نوم نه در یقظه بجهة
خبر عو لیشیر و خبر معنوی و شکی نیست اینکه این قول انا باطل است
ومنهم کسی است که گفت این قضیه در یقظه بود اما این عروج بروح فقط
بود ومنهم کسی است که گفت این عروج بجسد بود تا مسجد اقصی چنانکه
این نص کتابست نه تا فوق السماء ومعظم اهل ملت بیضاء گفتند که
این عروج بود در یقظه وبجسد از مسجد الحرام تا مافوق السماء ومذهب
عرفاء ملت وبعضی حکماء مذهب این است که این عروج در یقظه
وتا مافوق السماء بود ولکن بجسد مثالی وانچه انجناب مشاهده فرمود
نزد ایشان صور مثالیه است چنانکه شیخ محی الدین ذکر نمود در صور
اخرویه ومراتبه ومیگویند برای هر معنی صورتیست وبرای هر حقیقتی
رقیقه ایست پس جمیع انچه می بیند سالک الی الله محتاج است بسوی تفسیر[۳]
چنانکه رؤیا محتاجست بتعبیر پس اسراء از مسجد الحرام بسوی مسجد اقصی
متحقق است در عالم صورت او انتقال در ملکوتست از مقامی بسوی
مقامی وایتمام انبیاء بر انجناب در صلوة صورت تاسی اولیاء امت
مرحومه آن چنانکه انها ورثه انبیاء میباشند باو ست وبراق صورت
مرکب

۳ تعبیر بود

مرکب طاعاتست کما قال ع‌م الصلوة معراج المؤمن وسرج ولجام صورت
جمعیت خاطر وحضور قلبست وجواهر نفیسه صورت محبت واخلاص و
خضوع وخشوع است ونفور براق وتوحش او صورت خاطر بشریست
در احرام وانیان جبرئیل ورانفی این خواطر است بعقل کلی انچنانکه
او مسدداست بسوی صواب بلکه روحانیت اوست ورفرف صورت
جامعیت اوست میان وحدت وکثرت ومیان لوازم روحانیت و
لوازم طبیعت بجهة تخلق باخلاق کسیکه نیست مثل او شیء وهو السمیع
البصیر وشکل جبرئیل انچنانکه مثل شکل دحیه کلبی است صورت عقل
کلی است ورقیقه او روح القدس است وکلال جبرئیل از سیر با او صورت
افضلیت اوست از ملائکه اگرچه انها مقربون باشند وگام زدن ان
جناب بسوی مقامیکه نزدیکی نتوانند نمود با وغیر او ومقام او ادنی است
چنانکه انجناب به خبر داد از ان مقام بقول خود لی مع الله وقت لا یسعنی
فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل وقیاس نما بهمین طریق سایر انچه وارد شد
در اخبار معراج وتوهم ننما تو البته اینکه این قول بمعراج روحانیست زیرا
که قائل بمعراج روحانی فقط قائل بصورت نیست اصلا بلکه عروج نزد او
ترقیات روحانیه است برای روح نبوی از غیر انکه بر بیند صورت سلم

وترقیات بر مدارج صوریه او وصعود بر سما تخطی در او ست بخطوات فکر و
اقدام علم و براق استعاره است از طاعت و سرج و لجام و جواهر نفیسه
کنایات و استعارات است از ضبط قلب از خواطر نفسانیه و ورود خواطر
ملکیه و ربانیه از غیر اینکه صور متمثله و اشباح متجوهره باشد برای
انها در حالت غیبیه فضلاً از دیدن صاحب سلوک نفس خود را زیرا که
بسیار مراقب و مجاهد فی سبیل الله است که می بیند صور مجاهده خود را
باین طریق که مشاهده میکند معرکه را اکر در آن معرکه مطارده جنود نوریه
وجنود ظلمانیه و غیرهاست و بسیار مراقب و مجاهدیست که می بیند صور
مجاهده خود را با تحقق معنی انها بجهة اینکه این امریست که میسر نمیشود برای
هر سالکی مکر بقوه سلوک و عرفان و قدم نبوت و ولایت و اما قول حق در
در این مسئله این است که معراج انجناب بجسد شریف ظاهری او ست در یقظه
تا فوق السماء و بروح قدسی است تا حریم او ادنی و حرم کبریا و برای منکرین
این قول چند شبهه است اقوی از همه ان شبهات امتناع خرق و التیام است
پس رفتند بسیاری از متکلمین حتی محقق لاهیجی در کوهر مراد بسوی اختصاص
امتناع بفلک اقصی و اینکه اخبار دلالت مینماید بر عروج رسول خدا صلعم
تا ما فوق السماء و سموات در شرع هفت است و ما عدای ان هفت عرش

ودکرسی

وکرسی است پس خرق و التیام بجهة اینکه مسلم است محدد و دیت جهة را
قبل از فلک اطلس نیز با و با اینکه او محدد جهات است مختص کردید امتناع
خرق و التیام بفلک اطلس و خیلی عجب است از این محقق با براعت او در این
فن که چکونه غفلت نمود و ضبط کرد زیرا فلک جسمی است بسیط صاحب
طبیعت خامسه انچنانکه او مبدء میل مستدیر است که ابی است از میل
مستقیم پس اکر قبول کند میل مستقیم را یا چیزیکه لازمه میل مستقیم است
مثل حر و برد و تخلل و تکاثف و نحوها پس نسبت فلک و کاش میل نسبتم
ما که بجه کناه مستحق است سلب اسم عنصر را و حال انکه تفاوتی میان این
دو تا نیست مکر بید و مبدء میل پس بجهة اینکه جاری نمیشود در باقی
افلاک دلیل امتناعیکه مختص است بمحدد از جهة تحدید جهة بر داشته
نمیشود امتناع از باقی زیرا که منحصر نیست در این چنانکه شناختی و نفی
خاص مستلزم نیست نفی عام را پس حق این است که عروج او شامل جمیع
سموات است حتی اطلس و بجسد شریفش هم میباشد و با این مستلزم نیست
این عروج خرق را بجهة غایت لطافت جسد مبارکش جسمی که دیده میشود
از خلف او چنانکه دیده میشود از قدامش و سایه ندارد و در خاکهای بسیار
نرم که نه مینماید و اثری از او نمی ماند چکونه کثیف میباشد بلکه همچه جسم الطف است

دلیل صح

از فلک اقصی و تحقیق کہ اهل صنعت تدبیر مینمایند ادهانی را کہ در و فیکه
ما الیه شود بر راحت کف سرایت میکند بسوی ظاهرش از جهت زیادتی
رقت ان ادهان و اجسامی دارند اهل صنعت کہ مینامند ان اجسام را
ارواح بجهت کثرت لطافت ان اجسام از بابت کثرت تقطیرات و تصعیدات
وغیرهما و این اجسام سریعة الغوص است در اجسام دیگر کہ می نامند انها را
بجهت کثافت انها اجساد بطوری غوص در ان اجسام مینماید کہ گویا نفوذ
میکند در اقطار انها در زمان و ایا نمی بینی تو اینکہ ظرفیکه مملو باشد از
خاک کہ دیگر جا گیری خاک ندارد اصلا و سعت دارد اب را مقدار معتد به
و در وقتیکه مملو باشد از اب بطوریکه دیگر وسعت اب بگیرد نداشته باشد و سعت
دارد هوا را و در وقتیکه بوده باشد خیلی مملو از هوا بطوریکه وسعت نداشته
باشد زیاده از او را وسعت دارد اتش وقس علیه النار والفلکیة فرضا و کل
سافل من فلک بالنسبة الی اعلی منه لو فرض السریان هم اینها بجهت الطفیت سایت
از سری فیه پس جسم نبی خاتم کہ مرکز دوایر افلاکست بجهة الطفیت او از افلاک
نفوذ مینماید اقطار افلاک را و خرق میکند افلاک را ابدا و از جمله شبهات
قوله تعالی و قالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا او تکون جنة من
نخیل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا او تسقط السماء کما زعمت علینا

کسفا او تاتی بالله والملائکة قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی
السماء ولن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه قل سبحان ربی
هل کنت الا بشرا رسولا پس توهم نمودند کہ در این ایه نفی قدرت بشر
شده از عروج جسمانی و تعجب شده از وقوع او از بشر و حال انکه شکی نیست
کہ تعجب بالنسبة بسوی قول خداست او تاتی بالله نه بالنسبة بسوی
ترقی الی السماء پس منافات ندارد بشریت را چنانکه منافاتی نیست میان
بشریت و میان اینکه بوده باشد برای او جنتی از نخیل و عنب و بر همین
قیاس کن باقی شبهات واهیه انها را والحاصل عروج روحانی انجناب مسلمست
نزد عقلا و ملت و علمای ایشان و ادله بر ثبوت او بسیار است و از غایت
وضوح احتیاجی باقامه دلیل نیست و عروج روح مستلزم است عروج جسد را
زیرا کہ حقیقت همان رفیقه است و عروج او مستلزم عروج او است بلکه عین
او است نعم ما قال الشیخ الرئیس ان الناس لکون الحس علیهم غالبا اذا راوا
ان المغناطیس یجذب مثقالا من الحدید صاروا یتعجبون منه و طفقوا به
یستغربونه و لم یتعجبوا من جذب نفوسهم ابدانهم الطبیعة الی الیمنة و الیسرة
والصعود الی فوق والهبوط الی اسفل فقد یسکن و قد یتحرک و قد یعدو
و قد یصرع و قد یلحق او ضاع اخر بحیث انه مسخر تحت قدرتها کالکرة تحت

الصولجان والأوراق والأغصان تحت الريح وبالجملة روح انجذاب روح اعظم است وشديد القوى است وقادر است كه جذب نمايد جميع اجسام عالم را فضلا از بدن خودش كه ظل روحش ميباشد واين قضيه خيلى روشن وهويدا است براى اهل باطن انها كه اوازه كند بر ارواح ايشان كوس مشاهدات وابتهاج يابد قلوب ايشان در مجالس مواصلات بخلع ملاطفات وتصديقش بر محجوبين ومناصبين مشكل است وما در اين مقام بهمين قدر از بيان اكتفا نموديم وانشاء الله تعالى در بيان معاد جسمانى بتفصيل توضيح اين مسئله خواهد شد چون معراج جسمانى ومعاد جسمانى توامانند كانهما ارتضعا من ثدى واحد ومنفك نباشند در احكام فال وصد هزار افرين بر اهل بيت پاك وپاك ائين وياران گزين او كه صف پيشين وصفه نشين ولا بيند باد اقول اهل بيت پاك انجناب الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا حضرت خير النساء وعلى مرتضى ويازده فرزندان ايشانند على والحسن والحسين وزين العابدين على والباقر محمد والصادق جعفر والكاظم موسى والرضا على والتقى محمد والنقى على والزكى العسكرى حسن ومحمد المهدى صاحب الزمان وخليفة الرحمن وامام الانس والجان صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وهم منار الهدى والعروة الوثقى والحجة على اهل الدنيا

خزائن

خزائن اسرار الوحى والتنزيل معادن جواهر العلم والتأويل الامناء على الحقايق والخلفاء على الخلايق مفاتيح الكرم ومصابيح الامم صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيرا اين بزرگواران نفوس كليه الهيه اند كه متصرفند جميع ما دون شان را وبا عقل كلى معند ونمايز با وندارند مگر بضعف وشدت عقل كلى باطن ذوات نفوس كليه است ونفوس كليه ظهورات عقل كلى اند ونكته در قوس صعود نفس مستكمل شود واز بدن وقواى بدنيه بى نياز شود ومكتفى گردد بذات وباطن بذات خود عقل ميشود ساقط الاضافه از اجسام طبيعيه همچنين در قوس نزول اول عقل كلى بود وبعد نفس كليه عقول مشتاق ومعشوقه اند ونفوس عاشقه ومشتاقند حتى نفوس معقول وحتى عقول بحق تعالى است وچون بدقت بنگرى تمام عقول ونفوس يك حقيقتند ذوات حقيقت اند مراتب بحسب شدت وضعف وقرب وبعد قال صلعم انا وعلى من نور واحد وقال الصادق ع اولنا محمد واخرنا محمد واوسطنا محمد وكلنا محمد واز اين قبيل روايات كه دلالت مينمايد بر اتحاد جميع معصومين اربعه عشر در حقيقت بسيار است ومن شاء فليرجع الى كتب الاخبار قال الجان عزيز اين كتاب مسمى است بحق اليقين فى معرفة رب العالمين كه حضرت عزت از خزائن غيب باين ضعيف مسكين كرامت فرموده مشتمل است بر هشت باب بازاء ابواب

بهشت وهر بابی ازان مشتمل است بر حقایق ودقایق ولطایف واسرار
اقول علم الیقین چون علم بکیمیا علم جازم ثابت مطابق للواقع وعین الیقین
چون استعمال نمودن داروها ومس را بکیمیا مالیدن وحق الیقین زر
شدن ان مس شریعت علم الیقین است وطریقت عمل نمودن باواست
حقیقت وصول بحق است پس شریعت چون شمع است که راه منماید تا شمع
بدست نیاید در ظلمت شب راه رفته نشود وکاری کرده نگردد وچون
بروشنائی شمع براه امدی این رفتن تو طریقت است وچون بمقصود رسیدی
ان حقیقت است ولذلک قالوا لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع چنانکه وقتی
که مس زر شود ویا از اصل زر بود شخص را بعلم کیمیا حاجت نبود که ان
شریعت بود ونیز اورا حاجت است که خود را بکیمیا بمالد که ان طریقت است
کما قالوا الطلب للدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح وترک الدلیل قبل الوصول
الی المدلول مذموم بعضی از ناس بعلم کیمیا شاد انند که ما این علم را می
دانیم وعمل کنندکان بعمل شاد انند که ما چنین کار میکنیم وحقیقت
یافتکان بحقیقت شاد انند که ما زر شدیم واز علم وعمل وکیمیا ازادیم
وما عتقنا الله ایم کل حزب بما لدیهم فرحون مصنف قدس سره واصل
شد بحقیقت بعد از طی شریعت وطریقت وباصل مقصود که توحید است
نکرد

فائز کشته مشاهده فرمود اسرار مخفیه را وانچه بسمط بیان اورد در منازل سیر
وسلوک دید وخبر داد انچه را که دیده نه از روی تخمین بسبب استدلال بیان کرد
بلی در بیان مطالب ذکر براهین قطعیه هم مینماید تا برای محجوبین وخصما
ومنکرین راه عذری نماند وساکت کردند زیرا که انها بهره از مشاهده ندارند
تا تصدیق مشاهدات انها نمایند پس صاحبان کشف وشهود لا محاله قادر
بر اقامه براهین میباشند ولکن اهل استدلال یعنی اقامه کنندکان
براهین عقلیه صحیحه لازم نیست که اهل مشاهده باشند ولهم ایضا مقام
شامخ واما غیر این دو طایفه از طوایف دیگر لا محاله در ضلالت اند ونصیبی
از حق ندارند الا المتعبدین من المتشرعین فانهم الواصلون الی الصواب
ایضا فی التعبد فیما قاله النبی ص واوصیائه المرضیین الراشدین واما
التعبد فی معرفة الله واسمائه وصفاته ومعرفة الرسول فیجب علی کل مکلف
ان یجتهد ویفکر حتی یصل الی الحق والتعبد لا یکفی لا محالة بل انه غیر معقول
للزوم الدور واما اصابة انها در غیر معرفه مرسل ورسول او از سایر عقاید
بجهت انکه انها تعبد بسخنان کسانی مینمایند که ایشان معصوم اند از خطا
وزلل واما اکر انها علاوه از تعبد نظر وتامل فرمایند واقامه براهین هم
بر طبق متعبدات خودشان نمایند واز روی تصدیق عقلی قطعی قبول ان

سخنان کنند البته مقام مشایخ ایشان ارفع و اجر و ثواب ایشان بیشتر است و
اگر همان انها تصفیه باطن نموده بمقام مشاهده رسند فطوبی لهم و حسن مآب
و ذلک نور علی نور و اهل استدلال که ما ذکر کردیم اگرچه بمنزل برسند
ولکن فی الحقیقة چون کورانند که عصا زنان طی طریق نموده بزحمت زیاد بمنزل
رسند و درین طریق مهالک و موذیات و اسباب تعویق بسیار باشد
نهایت جلادت و رشادت و سعی و اهتمام و تعمق و دقت لازم است چنانکه
اگر حلیم قدری شرایط قیاسات و طریق ترتیب مقدمات را غفلت نماید لا محاله
در خطا و زلل افتد و یا اگر ادله خصمان را نظر نماید و کما تعمق بلیغ ننماید تا راه
فساد در ان ادله بیابد شاید ان ادله فاسده که هادیست بباطل در نظر او جلوه
کند و مزین شود سوء در نظر او و اعتقاد بامر فاسدی حاصل نماید و نعوذ بالله
من الاسباب التی تحرف عن الحق الی الضلال ولکن اگر محافظت قیاسات
کما ینبغی نموده البته خطا نکند و بحق برسد ولکن خیلی مشکل است که شخص
قادر شود بفهم جمیع مطالب که مطابق بواقع گردد زیرا عقول اکثر ناس ضعیفه است
و بدون ریاضت و مجاهده بهمان قوه فکریه اکتفا نمودن محل خطر است پس
لازم است که تصفیه باطن نموده مجاهده نماید فی سبیل الله و تکمیل قوه عقلیه
کند و بکلمات بزرگان دین سلام الله علیهم اجمعین تعمق و غور نموده محل اعتماد

النظر مه

خود

خود قرار دهد و بعد نظر و اجتهاد کند با ملاحظه قیاسات منطقیه و غفلت از
شرایط و آداب ان اقیسه نکند تا از فضل خداوند کریم بمقصود واصل شود و لهذا
چون بعضی ازین طایفه این شرایط را کما ینبغی منظور نمیدارند بخطا می افتند
نعم ما قال المولوی قدس سره فی حقهم انهم کالاعمی و قیاساتهم و ادلتهم کالعصا
و انهم و ان وصلوا الی الحق وصلوا الیه بامداد اهل الباطن و توجههم حیث
قال   پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی تمکین بود
پای نابینا عصا باشد عصا   تا نیفتد سرنگون او بر حصا   با عصا کوران
اگر ره دیده اند   در پناه خلق روشن دیده اند   گر نه بینایان بدندی و شهان
جمله کوران خود بمردندی عیان   نی ز کوران کشت آید نی درو   نی عمارت
نی تجارتها و سود   گر نکردی رحمت و افضالتان   در شکستی چوب استدلالتان
این عصا چبود قیاسات و دلیل   ان عصا که دادشان بینا جلیل   الی آخرها
قال قدس سره و الحاصل در صورتیکه شخص محجوب باشد از مشاهدات عالم غیب
لابد بطریق استدلال باید درک اشیاء نماید ولکن با شرایط مزبوره و استمداد
از بواطن فیوضات آثار بزرگان دین سلام الله علیهم اجمعین و اما
انها نیکه طریق اهل تکلم را دارند و بشهرت و نقل و استحسان و ظن و تخمین
و تجربیات و غیرها میخواهند فهم مطالب نمایند و مدار کار ایشان بمجادله

ومباحثات جمهوریه و تعصبات باثیه و مکابراتست لامحاله بخطا واقع شوند
وفی الحقیقه ضالون ومضلون باشند واسوء حالا از این طائفه اهل
کلام انهائی میباشند که مدار ایشان بتقلید است حتی در اصول وعقاید
بلکه بعضی بکلی نظر را حرام میدانند وبا انکه عقل مستقل است در فهم
وجوب نظر ایات واخبار تکذیب انها فرماید نعم ما قال المولوی قدس سره
خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد وخیلی
عجب است از این قوم که خود را از عقلا دانند ومنتسبین شرع خوانند
حال انکه شرع برای تکمیل قوه نظریه وعملیه وارد شد قال الله تعالی ان الذین
امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعیم کمال قوه نظریه در شرع عبارت
از ایمان است وکمال قوه عملیه عبارت از عمل صالح است وامتیاز نوع انسان
از سایر انواع حیوانات بسبب قوه عاقله است که این دو قوه اثر اوست وعلت
غائی خلقت نوع انسان تحصیل معرفت بدون نظر چگونه حاصل شود وقد
امر الله سبحانه فی مواضع من کتابه واگر این جماعت تفصیل در مسئله قائل میشدند
ومیگفتند که بعد از معرفت خدا ورسول میشود تعبد انچه در کتاب خدا وکلام رسول
است در صورت فهم مدلولات ان قبول کرد ونظر واجتهادی لازم نیست مثل
انکه خدا یا رسول او خبر داد بوجود معاد وحشر ونشر ومیزان وصراط وعدم

تحصیل معرفت ست و م

نسخ

نسخ ارواح وعدم فنا ایشان ووجود جنت ونار وما فیهما وغیر ذلک مما
اخبره الله فی کتابه والنبی والوصی باز وجهی داشت واز کفر بیرون میشدند
وبالجمله بر هر مکلفی تحصیل علم بمبدء ومعاد وفروع این دو از سایر عقاید حقه
که بان اعتقاد عقاید انبیا واولیا بودند لازم است واین علم حاصل نشود مگر
بمجاهده فی سبیل الله وتصفیه باطن وتفکر ونظر در افاق وانفس ومصنف
قدس سره از انهائیست که از هواهای نفسانیه رسته وفی سبیل الله مجاهده
نموده حق مجاهده ومنکشف گردید در مرات قلب شریفش مستورات غیبیه
وبرای ارشاد خلق وهدایت ایشان مرقوم فرمود این رساله حق الیقین را
که مشتمل است بر دو برهان قاطع عقلی ونقلی عقلی بقیاسات صحیحه بامراعات
جمیع شرایط واداب اقیسه منطقیه ونقلی از کتاب الله وکلام رسول او وبعد از
انکه خودش بچشم قلب مشاهده فرمود جمیع انها را وبهشت باب قرار داد
این رساله را بازای ابواب هشتگانه جنت زیرا که هر که فهم کند هر بابی از ابواب
کتاب او را بتحقیق که مفتوح گردد برای او بابی از بهشت واین هشت باب کتاب
او موجب ورود بابواب هشتگانه جنت شود ولعمری ان کلما حرره قدس
سره فی هذه الرسالة مما الهمه الله تعالی وتجلی فی قلبه فمن فهمه وتلقاه بالقبول
فکانه قد اخذ من کتاب الله ففاز فوزا عظیما اما سر بودن جنت بر هشت

باب وجهنم بر هفت باب در او اخلاقست بعضی اخلاق سیئه را مثل حسد و
بخل وتکبر وغیرها را موجب دخول بر ابواب نیران ومقابلات اینها از صفات حسنه
مثل علم وکرم وشجاعت را مورث دخول بر ابواب جنان دانند وبعید نیست اینکه
برای صفات سیئه هفت مواضع است وبرای هر یک از اینها شعبها بسیار است
وهمچنین برای صفات حسنه میباشد هشت مجامع است که تحت هر یک از اینها
اصناف بسیار است وبعضی اعضا سبعه که تکلیف بر انها واقع است گویند
وقول محققین این است که مشاعر ومدارک انسان مراد است که عبارت از حواس
خمسه وحاستان باطنتان که حس مشترک ووهم باشد این ابواب دخول نیرانند سبعة چنانکه ابواب هم
همچنین ابواب دخول جنانند پس هرگاه هر یک از مشاعر سبعه استعمال شود
در شهوات دنیا ودر کثرت ظلمات نه در جهة وحدت ونورانیت که در ادراک آن
بجهة ارتباط بحق باشد موجب ورود دوزخ از ابواب هفت گانه از جهنم وجحیم
وسعیر ولظی وسقر ولطمه وسجین وهرگاه استعمال کند این مشاعر را انسان شود هم
در طاعات واقتناء خیرات وبرای انتزاع معانی کلیات از محسوسات وجزئیات
وقرین شود با اینها عقل بالفعل وصرف کند این مشاعر را در انچه برای ان خلق
شده اند چنانکه شکر در اصطلاح صرف نمودن عبد است جمیع ما انعم الله را لاجل
ما خلق موجب ورود جنان کردند واز برای جنان باب ثامن است مختص بجنت

کر او

که او باب قلب است پس هر یک از مشاعر سبعه را بسبب سوی شهوات دنیاویه
که زود است میگردد نیرانات محرقه وهیئات معذبه نفوس را در آخرت وهمچنین
هر یک در وقتیکه استعمال کرده در طریق خیر ابواب است بسوی ادراک حقایق
ومعارف وفعل حسنات انجانیکه بسبب ان حسنات بثواب میرسد در آخرت
وصعود مینماید بسوی ملک وداخل میگردد در جنت با زمره ملائکه والحاصل
از برای هر یک از این مشاعر ومدارک ظاهریست وباطنی باطنه فیه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب پس ظواهر اینها ابواب مفتوحه بسوی عالم الجحیم یا بسوی جهنمست
که با وحاصل میشود استحقاقیت دخول در جحیم را وبواطن اینها مفتوحه است بسوی
عالم جنان یا بسوی جنتیکه با وحاصل میشود استحقاقیت دخول در جنان در وقتیکه
بسته شد ابواب نیران باز میشود ابواب جنان اما باب قلب که باب ثامن باشد
مغلق است همیشه بر اهل حجاب کلی وکفر واو مختص است باهل جنت از جهة ایمان ومعرفت
وهرگز مفتوح نگردد برای اصحاب نار لانهم المختوم علی قلوبهم فی الازل لقوله تعالی
ختم الله علی قلوبهم وقوله فطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون آن برای نار تصرف
در قلوب نیست بلکه از برای قسمی از نار اطلاع است بر قلوب نه دخول در قلوب محجوبه
مغلوقیت این باب برای قلوب مثل غلق باب جنان بر کفار قال وترتیب بابها

این است باب اول در ظهور ذاتی حق تبارک وتعالی وتقدس وبیان معرفت باب

دوّیم در ظهور صفاتی او تعالی و بیان مقام علم او باب سیّم در مظاهر و مراتب آن
و بیان مبدء باب چهارم در وجوب وحدت واجب تعالی اوّل ترتیب در لغت
وضع کل شیء فی محلّه و لهذا اوّل ظهور ذاتی حق تعالی را بیان فرماید که تقدّم بالحق
دارد بر ظهور صفاتی او سبحانه ظهور ذاتی حق بمعنی این است که ذات او سبحانه عین
ظهور است زیرا که صرف وجود است و پنهانی و ابهام از لوازم عدم است و او سبحانه
منزّه است از شائبهٔ اعدام و ظهور صفاتی حق بسبب تجلّی نمودن حق است بآن صفات
در مجالی و مظاهر و نمودن صفات خود را در آفاق و انفس و باین اشاره فرمود در حدیث
قدسی کُنتُ کنزاً مخفیاً فاَحبَبتُ اَن اُعرَفَ فخلقتُ الخلقَ لِکَی اُعرَفَ و لهذا
در این باب مقام علم بیان کرده و چون بیان ظهور صفات شود لازم آید
بیان مظاهر و مراتب آن و چون بیان مظاهر شود البتّه بیان مبدء خواهد شد
و بعد از بیان مبدء لازم است بیان وجوب وحدت واجب یعنی اگر واجب وحدت
نداشته باشد بوحدت حقّه واجب نباشد بلکه ممکن باشد پس لایق مبدئیّت
تامّه نباشد قال باب پنجم در ممکن الوجود و کثرت باب ششم در تعیّن حرکت
و تجدّد تعیّنات باب هفتم در حکمت تکلیف و جبر و قدر و سلوک باب هشتم
در بیان معاد و بیان حشر و حقیقت فناء و بقاء اوّل هر موجودیکه ملاحظه
کند او را عقل من حیث هو موجود و تجرید کند نظر بسوی او را از ما عدای او پس

خالی

خالی نمیباشد با اینکه میباشد بحیثیّتی که انتزاع میشود از نفس ذات بذاته او موجودیّت
بمعنی عام شامل موجودات و حکم میشود باین موجودیّت بر او و یا نمیباشد چنین بلکه
احتیاج دارد در این انتزاع بسوی ملاحظهٔ امری وراء نفس ذات و حقیقت
مثل انتساب او بسوی شیء مّا چنانکه این مذهب اذواق المتألهین است یا انضمام
شیء مّا بسوی او چنانکه این مذهب مشائین است او غیر ذلک پس اوّل او مفهوم
واجب لذاته و حق اوّل و نور الانوار است بر لسان اشراق و وحدت حقیقیّت
نزد فیثاغورثیین و حقیقة الحقائق نزد صوفیه و دوّیم نمیباشد ممتنع لذاته
بعد از انکه ما مقسم را موجود قرار دادیم پس مینامیم او را ممکن چه اینکه
مهیّه باشد و یا انیّت مگر اینکه موجودیّت مهیّات بانضمام وجودات بسوی اینها
و انصباغ مهیّات است بوجود و موجودیّت وجودات بسبب صدور آن وجودات است
از جاعل تام بلکه موجودیّت وجودات بسبب تطوّر اوست باطوار وجودیه که
مستوی است بسوی مهیّات بنحو انصباغ و اتّصاف و استکمال و بسوی قیّوم جاعل
بر نحو قیام و نزول و تشعشع و التماع و تجلّی و فیض و رشح الی غیر ذلک پس
مصداق حمل مفهوم موجود عام و مبدء انتزاع این معنی کلّی در واجب لذاته او
نفس ذات اوست بذاته بدون ملاحظه جهت دیگر و اعتبار امر دیگر غیر ذات
او از حیثیّات انضمامیه یا انتزاعیه تعلیلیه یا تقییدیه و در ممکن بواسطهٔ

حیثیت دیگر است انضمامیه اتحادیه در وقتیکه اراده شود با و مهیت یا ارتباطیه
تعلقیه در وقتیکه اراده شود با و نحو از وجود و بتحقیق گذشت از ما اینکه
موجودیت ممکن نیست مگر باتحاد با حقیقت وجود و اینکه مناط امکان وجود
او نیست مگر بودن این وجود متعلق بغیر مفتقر بسوی غیر و مناط واجبیت
نیست مگر وجود غنی از ماسوای و بتحقیق که بیان نمودیم مفهوم ممکن
الوجود را تا در مقام ذکرش معلوم باشد ممکن الوجود را کثرت لازم است
که الممکن زوج ترکیبی چنانکه واجب الوجود را وحدت لازم است قال
و بعد بر صاحب بصیرة پوشیده نیست که مبدء جمله مشکلات و معضلات
نظری و مادهٔ اختلاف موحد و متکلم و حکیم منحصر است در این ابحاث
که از فضل حضرت باری در این کتاب بحد یقین رسیده بر وفق نقل و عقل
و ذوق و تصدیق هر حقیقتی از حقایق و اثبات هر دعوی از دعاوی دو گواه
عدل نقل و عقل اعنی برهان واضح و قرآن ناطق قائل گشتند سبیل
مطالعه کننده بعد از تحصیل علوم عقلی و نقلی استعداد این نوع ذوقیات
و دیگر شرط تجرید باطن است از امور عادی و خلاص یافتن از ربقهٔ تقلید
و ترک شکوک و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و تعصب من اضله الله
علی علم و تامل بسیار در هر بحثی از ابحاث که در الفاظ غایت اختصار آمده

ودر بعض

ودر بعضی از معانی سر و اخفی مقصود والله یجمع بیننا و بینکم و هو خیر
الحاکمین اقول بتحقیق گذشت فیما قبل اینکه طریق اثبات مطالب و مقاصد
منحصر است در نقل و عقل با تجرید باطن و بیان شد که حجبات مانعه از تحصیل
حقایق چه چیزها است فلا نعید و خیلی واضح است که بعد از تصفیه باطن
و تجرید او از امور عادی و خلاصی یافتن از تقلید آباء و اجداد و اهل
زمان و ترک نمودن شکوک و تعصب حضرت واهب العطایا ینابیع علم و
حکمت از قلب چنین طالب مستحق جاری فرماید حیث قال من جاهد فینا
لنهدینهم سبلنا و قال النبی صلعم من طلب شیئا وجد وجد نعم ما قال المولوی
قدس سره سایه حق بر سر بنده بود عاقبت جوینده یابنده بود گفت
پیغمبر که گر کوبی دری عاقبت ز آن در برون آید سری قال صلعم انا مدینة
العلم و علی بابها فادخلوا البیوت من ابوابها پیروی عقل و نقل پیروی
برسول باطنی و ظاهری است و چون طالب علم نیت خود را خالص نموده قطع
نظر از جمیع اغراض نفسانیه فرماید و استمداد از حق فرماید که او را هدایت
نماید بصراط مستقیم پس بتحقیق که داخل شد به بیت علم از بابش چون فیض
الهی مرتب است به ترتیب الهی و در قوس صعود افاضهٔ علوم از نفس کلی شود
بنفوس جزئیه تا آن نفوس استکمال نموده باصل مقصود رسند و اما اگر کسی

متابعت هوای نفس نماید پس بدتر است که او متابعت نمود شیطان را
و از شیطان ناشی نشود مگر جهل و شکوک پس چنین کسی بر بیت علم داخل
نگردد هرگز چون اراده دخول از باب نمود پس راس عقل او منکوس
گردد بر طبیعت و در اسفل السافلین که سجین طبع است واقف خواهد ماند
و هرگز صعود ننماید بسوی حق زیرا که در صراط قهقرائی سلوک نمود اذا عرفت
ذلک فاعلم انکه آنچه جناب مصنف در این رساله ذکر فرموده از ذوقیات
نمیرسد بدرک او مگر کسی که اعتدال پیدا نموده باشد طبیعت او و صفاء
حاصل کرده باشد مزاج او و متخلق شده باشد باخلاق الله و متصف شده باشد
بصفات او و حق تخلیه و تحلیه و رفض و ترک نموده باشد و اگر نه هرگز باین
فوز عظیم نخواهد رسید اذ لا یمسه الا المطهرون و لهذا هر کسی را نمیرسد
که نظر در این رساله نموده آنچه که در خیالات فاسده دارد ابراز نماید لان
الله یجمع بیننا و بینکم و هو خیر الحاکمین قال باب اول در ظهور ذاتی وجود حضرت
حق تعالی و تقدس و مقام معرفت مشتمل بر حقایق حقیقیه هستی تبارک و تع
پیداتر از همه هستیها است زیرا که او بخود پیدا است و پیدائی سایر هستیها
بدوست الله نور السموات و الارض اقول بتحقیق گذشت شرح این کلام
در اول کتاب بتفصیل فلیرجع الیه و حاصل او این است که خود حضرت حق تعالی

و تقدس

و تقدس صرف هستی است که هیچ نیستی در هستی او راه نیابد پس بخود پیدا است
و هیچ وجه پنهانی ندارد زیرا پنهانی از لوازم اعدام است و اما سایر هستیهای
امکانی چون مجرد تعلق بآن هستی محض است و بجز ربط باو چیزی نیست پس
پیدا بدوست و قطع نظر از ربط باو اعدام است و پنهانست و قد عرفت معنی الممکن
الوجود بالذات و الواجب بالذات و بعد ما عرفت هذا فقد انکشف لک ما قلنا
الله نور السموات و الارض نور آنست که ظاهر باشد بذاته و مظهر باشد غیر را
حضرت حق تعالی چون صرف وجود است پس در اقصی مرتبه ظهور است و چون همه
مرتبط الیه جمیع وجودات امکانیه است و همه آن وجودات از ربط باو و تعلق باو
وجود اند پس مظهر جمیع وجودات است و یا چون جمیع مهیات اشیاء با قطع نظر
از انصباغ بوجودها الحالکات الذوات و ماوی الظلمات است و بسبب نور
وجود از ظلمت و خفاء بیرون برود و انوار وجودیه منتهی بنور الانوار باشد
پس حضرت حق نور جمیع اشیاء باشد و منور باشد جمیع مهیات اشیاء را بنور وجود
لانه مصدر الوجود و مبدء الکرم و الجود و بالجمله جمیع وجودات امکانی از لمعات
نور او و از رشحات وجود اوست پس جمیع آثار وجودیه از آثار او و از مراتب
ظهورات اوست و جمیع صور کائنات و ذوات مبدعات آثار و انواع است
برای وجود حقیقی و نور قیومی و او منبع جمال مطلق و جلال اتم الیق ان

چنانست که صور جمیع معاشیق و حسن موجودات روحانیه و جسمانیه قطره
است بالنسبة بسوی بحر این جمال و ذره است بالقیاس بسوی شمس این عظمت
و جلال هرگاه نمی بود انوار و اضواء او در صور موجودات ظاهر هر ممکن نمی بود
وصول بسوی نور الانوار انچنانکه او وجود مطلق الهی است و او سبحانه ظاهر است
و از شدت ظهور باطن است و جمیع اشیاء ظاهرند بظهور او و لولا ظهوره لکان
کل شیء باقیا فی خفائه قال حقیقت دلیل هستی و تحقیقت چرا ولیست که
هیچ گونه کثرت را هستی و راه نیست و دلیل را از هستی ناگزیر بود او لم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید اقول این کلام مصنف مفاد کلام جناب مولی
الموالی است ع در دعاء صباح یا من دل علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته
و این طریقه صدیقین است که استشهاد مینمایند باو تعالی بر او سبحانه پس ازان
استشهاد میکنند بذات او بر صفات او و بصفات او بر افعال او واحدا بعد واحد
و قوله تعالی اولم یکف الایة اشاره باین طریقه است زیرا ربانیین نظر مینمایند
بسوی وجود و تحقیق میکنند وجود را و علم پیدا کنند که وجود اصل هر شیء است
پس ازین واصل میشوند بسبب نظر کردن بسوی وجود بسوی اینکه وجود بحسب
اصل حقیقت خودش واجب الوجود است و اما امکان و حاجت و معلولیت
و غیر ذلک ملحق میشود وجود را از جهة حقیقت او بلکه بجهة نقایص و اعدامیکه

خارج

خارج از حقیقت اوست پس ازین مقام واصل میشوند بسبب نظر کردن در
چیزیکه لازم وجوب و امکان است بسوی توحید ذات او و صفات او و واصل
شوند بسوی کیفیت افعال و آثار او و این طریقه انبیا است کما فی قوله تعالی
قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة و تقریر او این است که وجود چنانکه
گذشت حقیقت عینیه بسیطه واحده است که اختلافی در میان افراد او نیست
مگر بکمال و نقص و شدت و ضعف یا بامور زائده چنانکه در افراد ماهیت نوعیه است
و غایت کمال او آن چیزیست که لا اتم منه و او آن چنان چیزیست که متعلق
نیست بغیر خودش و متصور نمیگردد چیزیکه اتم از او باشد زیرا هر ناقصی
متعلق است بغیر خود و مفتقر است بسوی تمامش و ظاهر گردید در پیش اینکه
تمام قبل از نقص است و فعل قبل از قوه است و وجود قبل از عدم است و معلوم است
که تمام شیء او آن شیء است یا چیزیکه فاضل بر اوست پس در این صورت وجود
یا مستغنی است از غیر خودش و یا مفتقر است لذاته بسوی غیر اول واجب الوجود است
و او صرف وجود انچنانی است که اتم از او نیست و مشوب نمیباشد بعدم و نقص
و ثانی ماسوای اوست از افعال او و آثار او و قوامی نیست برای ماسوای او
مگر باو بجهة اینکه گذشت اینکه حقیقت وجود نیست نقصی برای او بلکه ملحق
میشود او را نقص بجهة معلولیت زیرا معلول ممکن نیست که بوده باشد در فضیلت

وجود مساوی با علتش پس هرگاه نباشد وجود مجعول و نباشد صاحب
تا هر یکی موجود نماید او را و تحصیل محصل کند او را چنانکه اقتضا میکند او را
متصور نشود اینکه بوده باشد برای او نحوی از قصور بعلت اینکه حقیقت وجود
چنانکه گذشت حقیقه بسیطه است که حدی نیست برای او و تعینی نباشد
او را بجز محض فعلیت و حصول و اگر نه بود در او ترکیب با مهیتی غیر موجودیت
و محال آنکه اگر وجود معلول باشد میباشد مجعول بنفسه بجعل بسیط و میباشد
ذات بذاته او مفتقر بسوی جاعل و او متعلق الجوهر و الذات بجاعلش پس
ثابت شد و واضح گردید اینکه وجود یا تام الحقیقه و واجب الهویه است و یا
مفتقر الذات است بسوی او و متعلق الجوهریه است و بهر یک از این دو قسم
ثابت میگردد وجود واجب الوجود غنی الهویه از ما سوایش و بالجمله حقیقه
وجود بجهة بودن او امر بسیط غیر ذی مهیه و غیر ذی مقوم یا محدد عین
واجبیت است که اقتضاء مینماید کمال اتم امکانی را که نیست نهایتی برای او
بحسب شدت زیرا که هر مرتبه دیگر از این حقیقت که دون این مرتبه است در شدت
نیست او صرف حقیقت وجود بلکه او است با قصورش و معلوم است که قصور
هر شیئی بالبداهه غیر آن شیئی است و قصور وجود البته وجود نیست بلکه عدم
وجود است و این عدم لازم وجود میگردد اما نه بجهة اصل وجود بلکه بجهة

وقوع وجود در مرتبه ثانیه و ما بعدها پس قصورات و اعدام طاری میگردد
ثوانی را من حیث کونها ثوانی پس اول میباشد بر کمال اتم خودش که نیست
حدی برای او و تصور نمی‌شود چیزی که اتم از او باشد و قصور و افتقار
ناشی میشوند از افاضه و جعل و تمام میگردند باو و نیز بعلت اینکه هویات ثوانی
متعلق است باول پس منجبر میگردد قصور آنها بسبب تمامش و افتقار
آنها بغنای او پس ثابت شد وجود واجب باین برهان و ثابت میشود باین
برهان نیز توحید او بعلت اینکه وجود حقیقه واحده است که عارض نمیگردد
او را نقصی بحسب سنخ وجود و ذات او و تعددی متصور نمیشود در عدم تناهی
او و ثابت میشود نیز علم او سبحانه بذات او و بما سوای او و حیوة او زیرا که
علم نیست مگر وجود و ثابت میگردد قدرت او و اراده او بعلت بودن این
دو تا تابع حیوة و علم او و ثابت میشود نیز قیومیت وجود او بعلت اینکه وجود
شدید فیاض و فعالست ما دون خود را فهو العلیم القدیر المرید الحی القیوم
الدراک الفعال و بعلت بودن او منتهی مراتب امکانی را که واقع میشود بعد از
او الاشد فالاشد الاشرف فالاشرف ثابت میشود صنع او و ابداع او
و امر او و خلق او و ملکوت او و ملک او و هذا ما ذکرنا لک علی طبق ما قرره
صدر المتألهین فی اول الهیات الاسفار و خلاصه این کلمات این است که

حقیقت وجود بشرط الارسال نیست وقصوری وهر مرتبه از مراتب وجود لامحاله
خالی از سنخ حقیقت نیست وقصور بر میکردد بسوی مرتبه باعتبار مصحوبیت
ان مرتبه عدم را ملکه مهیه قابله را پس در صورتیکه اسند لال شود بر وجوب
ذاتی بمرتبه ظهور استدلال نشد بغیر او بر او بعلت انکه مرتبه ظهور
سنخ حقیقت است زیرا وحدت حقیقت عددیه نیست بلکه وحدت
حقه است ونقول لزیادة توضیح وتبیین انکه هر حقیقتی از حقایق من
حیث ذاتها نیست مکر ان حقیقت واصلا چیزی غیر ان حقیقت در ان
حقیقت در حاق ذات او ملحوظ نکردد چه حقیقت مرکبه وچه بسیطه وچه
متواطیه وچه مشککه مثلا در حقیقت انسان در حاق ذات او چیزی
ملحوظ نباشد غیر از انسانیت ودر حقیقت سواد چیزی منظور نکردد غیر
سوادیت واین حقیقه من حیث هو هو غیر خودش نباشد اذا عرفت ذلك
فاعلم انکه حقیقه وجود بنفس ذاتها ممکن نیست که چیزی غیر از وجود
در اصل حقیقتش منظور کردد زیرا اکر غیر وجود در اصل حاق حقیقه
وجود منظور کردد پس حقیقه وجود حقیقه وجود نباشد بلکه چیزی دیکر
باشد وحال انکه حقیقت وجود است من حیث هی هی پس مداخله نماید
حقیقه وجود را چیزی از غیر این حقیقت واین کلام در کلیه حقایق

جاری

جاری است ودر حقیقه وجود غیر از این کلام کلام دیکر باشد وان این است که
حقیقت بسیطه است وهیچ وجه ترکیب در او راه نیابد واشتمام غیر وجود
در اصل حقیقت وجود او را از بساطت بیرون برد وترکیب از وجدان
وفقدان لازم اید پس حقیقت وجود صرف وجود باشد وما لامحاله تصور
کنیم برای وجود حقیقتی زیرا هر شیء از اشیاء صاحب حقیقتی باشد ووجود
احق اشیاء باشد بتحقق وهر شیء بوجود صاحب حقیقه کردد پس او اولی
است به بودن او صاحب حقیقت بلکه نفس حقیقت وچون تصور حقیقت
وجود کنیم واو را بسیط من جمیع الجهات بدانیم که اصلا مداخله نماید در
او غیر وجود پس او را واجب خوانیم زیرا که وجود هر کز عدم در حقیقه او
راه نتواند نمود لا ازلا ولا ابدا وچون چنین باشد پس جهة امکانی در حقیقه
او ملحوظ نشود وهرچه در حاق حقیقه او جهة فقر وامکان ملحوظ نشود پس
واجب الوجود باشد پس در تصور وجود تصدیق بواجب الوجود خواهد شد
وحقیقه وجود بنحو بساطت دارای جمیع مراتب وجود است بنحو اعلی ومصدر
کل وجود وعلة هر انیت است ووقوع این حقیقت در مرتبه ثانیه فرعیت و
معلولیت پیدا خواهد نمود ولازمه وقوع او در این مرتبه قصور ونقص است
ومجعولیت ومعلولیت وجود اکرچه ذاتی است ولکن برای مرتبه خاصه

نه برای اصل حقیقت محفوظ در مراتب واصل حقیقت وجود که مشکّکست میان
وجودات بشدّت وضعف وکمال ونقص ومقتضی نسبت معلولیّت را ودر او
شائبهٔ نقص نباشد ولکن هریک از مراتب او را غیر از مرتبه اتمّ واکمل ملحق
شود نقص ونقص وجود عدم است ونقص گاهی اطلاق شود واراده شود
با ونفس نحو وجود نازل واو عین این مرتبه است که مقتضی تشکیک است وگاهی
اطلاق میشود واراده میشود با وعدم وفقد این مرتبه نازله مرتبه دیگر را اعلی
البته در قوام این مرتبه نباشد بعلّة آنکه این مرتبه وجود است واو عدم است
والحاصل هریک از مراتب وجود در وقتیکه ملاحظه شود من حیث الحقیقة لامحاله
در این لحاظ نقص وقصور ملغا گردد وهمان حقیقت باشد ودر وقتیکه ملاحظه
شود من حیث النزول ومن حیث کونه من الثوانی لامحاله غیر او باشد وما
میگوئیم از وجود از حیثیت کونه وجودا با قطع نظر از نزول او در مرتبه خاصّه
می یابیم حقیقة وجود بسیطه را وحقیقة وجود بسیطه با قطع نظر از خصوصیات
مراتب لامحاله صرف وجود باشد وصرف وجود منزّه از جهات عدمیّه باشد
پس واجب باشد پس ما در معرفت واجب که صرف وجود است محتاج نشدیم
بمعرفت غیر وجود پس از وجود اثبات وجود نمودیم ومطلوب ما دلیل یافت
قال سیّد الموحّدین امیر المؤمنین ع اول الدین معرفته وکمال المعرفة التصدیق

به وکمال التصدیق به توحیده الی آخر الحدیث یعنی اول درجه دین هر متدیّنی
آنست که تصوّر نماید مفهوم واجب الوجود را یعنی وجوب وجود را اگر
او وجود متأکّد انحصاری باشد که اشدّ مراتب وجود واتمّ واکمل از وجود باشد
که لا اتمّ منه ولا اکمل منه فی مراتب الوجود الذی یفتقر الیه الممکنات والوجودات
الناقصة الذوات المصحوبة للنقایص والقصورات واتمّ وجود بحیث لا اتمّ
منه غیر از وجود صرف بسیط محض نیست وصرف وجود مرضیه نباید در او هیچ
غیر از وجود نه مفهومی نه مهیّتی ونه اسمی ونه رسمی ونه وضعی ونه حیثیتی غیر از
حیثیت وجود والّا از صرفیّت بیرون رود وفقدانی در او راه یابد وان فقدان
بسبب فقر وفاقه واحتیاج او گردد پس امکانیّت پیدا شود پس اتمّ وجود نخواهد
بود وصرفها ونه پس مخلوط است واین غیر مفروض است پس واجب آنست
که در منشائیّت او وجود را محتاج بحیثیتی از حیثیّات نباشد نه تقییدیه ونه
تعلیلیه بلکه منشاء وجود بعین ذات خود باشد نه ذاتی ووجودی بلکه
ذات بذاته او وجود باشد وچون شناخته شود معنی واجب الوجود بنحو
مذکور پس بتحقیق شناخته شود آنکه لابدّ است آنکه بوده باشد در وجود
موجودیکه واجب الوجود باشد والّا لازم آید که یافت نشود موجودی در
عالم اصلا ولازم باطل است بالضرورة فکذا الملزوم پس حقیقت وجود در

وقتیکه شناخته شود بر وجه کمال واو این است که معلوم کردد بعلم حضوری
شهودی زیرا دانستی در پیش انکه صورت علمیه در وجود لابد است انکه
بوده باشد نفس حقیقت معلومه او بخلاف سایر مهیات بدرستیکه علم بانها
کاهی میباشد غیر وجود عینی انها پس ممکن نیست انکه شناخته شود حقیقه
کل الوجود مکر بعین خارجی او زیرا برای وجود وجود ذهنی نیست چنانکه
برای مهیات کلیه است پس هر که شناخت حقیقه وجود هر موجودی را بوجه
کمال پس لابد است انکه بشناسد کنه ذات او را و کنه مقومات او را اکر برا
او مقومات باشد مثل وجودات مجعوله و علی ای تقدیر لابد است انکه بشناسد
انکه حقیقه وجود و مبدء او و کمال او موجود است بعلة انکه ما هو و هل
هو در نفس وجود امر واحد است بلا تغایر بینهما پس هر که شناخت وجود را
ای وجود کان بحقیقت ان وجود شناخت انکه او موجود است بعلة انکه
مهیه وجود انیت اوست پس ثابت شد انکه کمال معرفت وجود متاکد و واجب
عین تصدیق باوست و بعبارة اخری چون شناخته شد شود که او صرف
وجود است تصدیق خواهد شد که او ممکن نیست زیرا ممکن لامحاله مرتبه
ذات خود فاقد وجود است و منشا و وجود بذاته نیست بلکه در وجود خود
محتاج بعلتی است که معطی وجود باشد و اکر خود بذاته منشا و وجود باشد

پس

پس ممکن نخواهد بود و وجود باعدام نه بلکه واجب است یعنی صرف وجود است
و این غیر مفروض است پس چون در وجود نکریم برای او مراتب تصور
نمائیم ولامحاله لازم اتم و اکمل مراتب وجود صرف وجود خواهد بود و سایر
مراتب مشوب بنقایص باشد و ناقص وجود محتاج است در نقص خود بان
صرف وجود که منزه است از شایبه نقایص و او مستغنی و بی نیاز است
و چون صرف وجود ممکن نیست که فاقد مرتبه از مراتب وجود باشد پس او
در مرتبه ذات خود کل الوجود است و هیچ مرتبه از مراتب وجود خارج از وجود
جمعی کلی بسیط او نخواهد بود پس هر مرتبه از وجود را اکر باین نحو تصور
نمائیم عین او باشد پس او را بشناسیم بنحو شناخت و بدانیم که او صرف وجود
است علة و دلیل وجود است مصحوبه باعدام است و وجودات مصحوبه
باعدام را اکر قطع نظر از جهات عدمیه انها نمودیم عین او فهم فهمیم زیرا که
صرف وجود شیء تعدد نپذیرد و بهمین جهة توحید او را شناسیم زیرا که
هر اثنینی ممتازین باشند و امتیاز هر یک از دیکری بسبب فقدان
هر یک است مرتبه دیکری را و فقدان چون در میان اید مرتبه از میان
برود و هر کاه هر یک واجد واجد مرتبه دیکری باشد بتمام جهات و حیثیات
پس اثنین نخواهد بود واحد باشد و این خلاف فرض است والحاصل

هر که تأمّل کند اینکه واجب نفس حقیقت وجود است و هر موجودی غیر
او مشوب است بغیر حقیقت وجود از تحدید یا تخصیص یا تعمیم یا نقص یا
فتور یا قوه یا قصور میداند ان متأمّل اینکه تعدّدی در حقیقت وجود
نیست زیرا هرگاه فرض شود تعدّد افراد واجب لازم می اید اینکه بود
باشد حقیقت واحده حقیقتین باشد و این از مستحیلاتی است که ممکن
نیست تصوّر او فضلا از تجویز وقوع او پس ثابت شد انیکه معرفت ذات
او تعالی که عین تصدیق بوجود اوست شهادت میدهد بر فردانیت و
وحدانیت او کما قال تعالی شهد الله انه لا اله الا هو هذا اخر الکلام فیما
قرره صدر المتألهین فی بیان طریقة الصدیقین وقد عرفت انه فی غایة
المتانة والسداد ولکنه کثیرة الدقة عسیرة النیل لا یقدر کل احد ان یدرکه
کما حقه و هو اسدّ البراهین واشرفها و امّا الاسدّ الاخصر این است که چون
وجود اصیل است پس میگوییم ما اینکه حقیقت وجود انجا اینکه او عین الاعیان
و حاق الواقع است حقیقت مرسله است که ممتنع است بر او عدم زیرا هر
مقابلی قابل مقابل دیگر نیست چون باید قابل و مقبول باهم جمع شوند
و متقابلان اجتماعشان ممتنع است مثل برد قابل حر نیست و بالعکس و پس
قابل لا برد نیست و بالعکس موضوعی باید تا این یا ان را قبول کند پس حقیقة

مرسله انجا اینکه ممتنع است بر او عدم واجب الوجود بالذات است پس حقیقة
وجود چون چنین است واجب الوجود بالذات است و این مطلوب است
و بالجمله حیثیت وجود کاشف از حیثیت وجوب است پس فرمود حقیقت وجود
بسیط محیط حق است اذا عرفت ذلک کله فاعلم اینکه مراد مصنف که فرمود
دلیل هستی او بحقیقت جز او نیست همانست که تقریر نمودیم و لهذا فرمود
هیچ گونه کثرت را بهستی او راه نیست یعنی حق حقیقت وجود صرف بسیط است
و دلیل را از هستی ناگزیر بود یعنی لا محاله تا وجودی نباشد راه نمی نماید
کسی را بوجود دیگر و هیچ مرتبه از مراتب وجود خارج از حقیقت وجود نیست
پس هر دلیلی که راه نماید ما را بحق در حقیقت حق ما را راه نموده است
بخودش و غیر او عدم است و عدم راه نماینده وجود نباشد قال هستی
او تعالی و تقدس نماینده خود است که نماینده کی حقیقی جز از هستی حقیقی باید
افی الله شک فاطر السموات والارض اقول وجود طارد عدم و منشاء
اثار است و هر چه وجود شدید تر باشد طرد عدم بیشتر کند و زیادتر منشا
اثار باشد و اگر صرف وجود باشد و فاقد هیچ فعلیتی نباشد پس طارد جمیع
اعدام و منشاء جمیع اثار است و هر چه زیادتر طرد عدم کند و بیشتر منشأ
اثار باشد نماینده کیش بیشتر باشد و نهایت حجاب عدم در او کمتر باشد و هر وجودی

اگرچه نماینده خود است ولکن چون هر وجودی از وجودات مجرد ربط بوجود
حقیقی هست پس او بالذات نماینده نباشد ونماینده وجود مرتبط الیه است که وجود
حقیقی است نماینده کی شعاعی از اشعه شمس بسبب نماینده کی اصل شمس است
وشعاع شمس چون مجرد ربط شمس است بالتبع وبالمجاز نماینده است ولکن
نماینده است بحسب خودش وهمچنین هر وجودی ما نماینده کی دارد ولکن
بحسب خودش چون لامحاله هر وجودی از وجودات امکانیه مشوب بنقایص وحدود
ومصحوب بقصورات وصرف وجود نیست بجز وجود حقیقی پس کما ینبغی نماینده
نباشد بقدر تحقق خود نماینده باشد وبحسب قصورات ونقایصیکه دارد نمایندگی
دارد واذا عرفت ذلک فاعلم انکه او سبحانه چون صرف وجود است واصلا وفقدانی
درا ومتصور نیست پس صرف نماینده وپیدائی خالص واقع از او باشد
که وجود حقیقی وظهور اصلی است امّا سایر وجودات نماینده کی حقیقی ندارند
چون وجود حقیقی نیستند وپیدائی محض ندارند چون مشوب باعدام
وفقدانانند واگر نماینده کی جزئی دارند بالتبع وبالمجاز دارند پس حضرت
واجب الوجود که شمس حقیقت وجود است نماینده خود است واو را حاجت
بشمع وسراج وجودات امکانیه نباشد نور شمس را بنور چراغ نشناسد بلکه او
بالذات روشن وروشنی دهنده روشنی دهندگان است اذا عرفت ذلک

تعلم

تعلم انکه در صورتیکه سموات وارض از ظلمت ونهانی بیرون رفته ونماینده گی
حاصل نموده باشند پس چه گمان کنی در حق موجد سموات وارض وخالق آنها
نماینده کی مهیات سموات وارض بسبب وجودات آنها است ووجودات آنها
نماینده کی دارند بجهت انکه ربط بوجود حقیقی فاطر خود شان وجاعل آنان الله
پس جاعل این وجودات که نماینده مهیات سموات وارض است بنحو اعلی نماینده
وپیدا است پس چگونه میشود که سموات وارض را کسی یقین بدارد وشک نماید
در حق جاعل آنها وحال آنکه نماینده کی آنها بسبب نماینده کی جاعل آنها است
همزهٔ قوله تعالی اَفِی اللّٰهِ شَکٌّ استفهام انکاری است که در مقام توبیخ ذکر شود
ومستلزم تعجب باشد یعنی آیا در خدا شک است وحال آنکه او ایجاد کننده سموات
وارض است معطی وجود آنها چگونه مشکوک باشد وحال آنکه خود آنها متیقن
باشد قال حقیقت هر نفسی که هست بالضرورة بقوة یا بفعل مدرک هستی خود
است بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ وان مستلزم ادراک هستی مطلق است که عام
روشن تر از خاص بود وفی انفسکم اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ اقول تحقیق این کلام موقوف است
بذکر مطالبی چند که معرفت آنها موجب معرفت بسیاری از مقاصد ما است المطلب
الاول در انست که علم عبارت است از نحو وجود شیء مجرد پس علم وجود بشرط
سلب غواشی است چه انکه علم برای نفس خود باشد یا علم برای شیء دیگر باشد

پس اگر باشد این وجود مجرد بلکه مسلوب است از او غواشی وجود برای نفس
خودش می باشد عقل برای نفس خودش و اگر بوده باشد وجود برای غیر
خودش ~~و اگر بوده~~ می باشد مثل اعراض می باشد عقل برای غیر خودش یا خیال
یا حس برای غیر خودش این است معنی علم مطلق علی وجه الاجمال و هو الحق
الحقیق الحقیق بالقبول و اما آنچه ذکر نمودند قوم از اینکه علم امر سلبی است
یعنی نفس تجرد از ماده یا صور مرتسمه در جوهر عاقل که مطابق باشد بماهیت
معقول یعنی حضور صورت شیئ نزد ذاتش یا مجرد اضافه یعنی فیضان
این صور از عاقل نه حصول صور کثیره در ذات او یا کیفیت ذات اضافه الی
الامر الخارجی که از جمله کیفیات نفسانیه باشد یا عبارت از ظهور است
یعنی علم شیئ بذات او عبارت از بودن او است نوراً لنفسه و علم شیئ بغیر او
عبارت از اضافه نوریه است میان شیئین نوریین غیر مجلیت و مورد
اعتبارات است و ظهور هر اقوال انها متناقضه است اگرچه ممکن است تاویل
انها و ارجاع انها بسوی مذهب واحد و او بمعنی است که ما ذکر کردیم و
در این رساله مناسب نیست ذکر اقوال انها مفصلاً و ذکر ایرادات وارده
بظهور بر ظواهر ان اقوال و بیان اصلاح ان اقوال و ارجاع انها بسوی قول
مختار و لکن سزاوار است که ذکر نمائیم نبذی از کلام در تحقیق قول المختار

وکشف

وکشف قناع اجمال از وجه حق موافقاً لما قرره صدر المتألهین فنقول علم
نیست امر سلبی مثل تجرد از ماده و نیست امر اضافی بلکه علم وجود است لکن
نه هر وجودی بلکه وجود بالفعل نه بالقوه و نه هر وجود بالفعل بلکه وجود
خالص غیر مشوب بعدم و بقدر خلوص او از شوب عدم می باشد شدت
بودن او علم و بیان این مطلب علی ما فی الاسفار این است که ماده الاولی
امر مبهم است در ذات خودش و او بالفعل صاحب وجود نیست بلکه متحصل
میشود و متقوم میگردد بحیثیکه میگردد ذات متحققه بجسم و لواحق جسم مثل
حرکت و چیز دیگر ناشئی میگردد از حرکت و حال آنکه جسم بما هو جسم برای او
وجود دیگر خالص از عدم خارجی باشد نیست بعلت اینکه هر جزء که مفروض
شود در جسم وجود آن جزء اقتضا میکند عدم جزء غیر خود را از اجزاء دیگر و
اقتضا میکند عدم کل خود را بعلت اینکه چون یافت شود آن جزء می باشد
کل معدوم و همچنین سلب میشود از او سایر اجزاء و ایضاً وجود عین وحدت
است علی ما هو الحق یا ملازم وحدت است پس چیز دیگر برای او وحدتی نباشد
وجودی برای او نخواهد بود و همچنین حمل و هو هویه از لوازم وحدت است
پس چیز دیگر نیست هو هویه برای او و پس نیست وجودی برای او و برای جزء
و هیچ شیئی از اجزاء جسم متصل و لو بحسب وهم حمل نمیشود بر جسم و نه جسم

حمل میشود بر شیئ از این اجزاء با آنکه جسم حاصل الهویة است از اتصال
این اجزاء وکمال جسم بزیادتی این اتصال است در تمادی او وچیزیکه کمال او
موجب زوال گردد پس چگونه میباشد او در نفس خود موجود مستقل وبالجمله
جسم حقیقتا فتراقیه است در وجود او قوه عدم او است ودر عدم او قوه وجود
اوست پس وجود هر فردی از او مثل ذراع مثلا عین عدم فرد دیگر و ضد
اوست پس لمو در قوه زوال نفس اوست واین نهایت ضعف وجود است
برای شیئ چونکه وجود او موجب عدم اوست واو مثل کثرت است در ضعف
وحدت بعلة انکه وحدت کثرت عین کثرت ان وحدتست برای شیئ وفرق
میان هیولی اولی ومیان جسم در نقص وجود این است که هیولی بعینها قوه
صرفه است برای وجود اشیاء کثیره واما جسم پس در وجود او قوه عدم
او است پس چیزیکه این شأن او باشد یافت نمیشود بتمام برای ذات خود پس
چیزیکه موجود نگردد بتمام برای ذات خود البته نرسد او را شیئ دیگر ودرکت
از لوازم علم است پس نسبت علمی برای احدی لشیئ از جسم واعراض لاحقه
او مگر بصورتی غیر صورت وضعیه مادیه او که در خارج است بعلة انکه
ان صورت وضعیه مادیه بعینها در وقتیکه حاصل شود برای شیئ میباشد
این شیئ با ماده ان صورت که محل او باشد یا امریکه حلول کند ان صورت را

یا امریکه

یا امریکه حلول کند با ان صورت در محل ان صورت وحکم جمیع مثل حکم صورت
جسمیه خارجیه است در انکه وجودی نیست برای او ولذا انها ونیست برای
شیئ از انها وجودی نزد شیئ دیگر مگر بحسب طرف ونهایات انها و
نهایه شیئ خارج از ذات شیئ است وادراک کاهی تعلق میگیرد بذوات
اشیاء واجزاء داخله انها پس معلوم شد از انچه ذکر شد انکه اصل
وجود کفایت نمی نماید در مدرک بودن شیئ وبودن او ومنال برای
شیئ که درک کند او را وبرسد او را ان شیئ بلکه باید وجودی باشد
غیر ذی وضع بانمعنی که او از مقوله است پس وجود قوی انجا انکه مصاحبت
ننماید او را این شوائب عدمیه ان وجود عبارت از ادراک است پس
صورت مدرکه نمیباشد منقسم ونمیباشد صاحب وضع حسی وواقع نخواهد
بود در جهتی از جهات عالم وضع واین حال هر صورت ادراکیه است بعلة
انکه هر صورت ادراکیه که باشد قابل اشاره وضعیه نیست بعلة انکه
صورتیکه میرسد او را حس او بالحقیقه همان صورة را نیست که او را مینامند
بکیفیات محسوسه ونه انکه نامیده میشود باوائل ملموسات او حرارت خارجیه
یا برودت خارجیه که قابل اشاره حسیه وضعیه است باشد بعلة انکه انها
محسوسه بقصد ثانی وبالعرض است نه بقصد اول وبالذات بجهة انکه محسوس

من حیث انه محسوس وجودا و فی نفسه بعینه وجود اوست برای جوهر
حاس و این نحو از وجود او محسوسیت اوست چنانکه وجود معقول از این
حیثیت که او معقول است و معقولیت او و حصول او برای جوهر عاقل
بعینه شیئی واحد است پس صورت محسوسه بالذات وجود او وجود صاحب
وضع نیست که ممکن باشد اشاره بسوی او و اگرچه باشد از جمله شرایط ادراک
حسی حصول نسبت وضعیه میان آلت ادراک و شیئیکه اخذ میشود از او
این صورت و این نسبت ثابت نیست میان آن صورت محسوسه بالذات و چیزیکه
مطابق میباشد او را و ماخوذ میشود آن صورت از او و این شرط محتاج
الیه نیست در غیر ادراک حسی از ادراکات خیالیه و وهمیه و عقلیه المطلب
الثانی در این است که علوم خیالیه و حسیه نزد ما جماعت صدرا و تابعین حلول
کننده در آلت تخیل و آلت حس نیست بلکه این آلات مثل مرائی و مظاهرات
از برای این علوم نه آنکه محال و مواضع برای آن علوم باشد پس جواهر آن
علوم جواهر مجرده از مواد و اعراض آن علوم اعراضی است که قائم است
باین جواهر و همه قائمند بنفس مثل قیام ممکنات بباری جل ذکره و اما علوم
عقلیه پس مشهور این است که علوم عقلیه ما باشیا عبارتست از ارتسام
صور اشیا است در نفوس ما بعلت آنکه علم مکتسب است از صور موجودات

حالکو سنکه

حالکو سنکه مجرد باشد از مواد و آن صور صور جواهر و صور اعراض است
و این قول مشهور در علوم عقلیه مثل قول ایشانست در علوم خیالیه و حسیه
و چنانکه در این علوم گویند نفس انسانی محل است برای مدرکات و معلومات
و آنکه قیام شیئی بشیئی نیست مگر باتصاف این شیئی بآن شیئی از جهت حلول
همچنین در علوم عقلیه گمان میکنند آنکه وجود صور معقوله در
نفس مثل وجود اعراض است در محال آن اعراض و منکر شدند قول باتحاد
عاقل بمعقول را پس لاجرم ممکن نیست ایشان را تفصی از اشکال بودن شیئی
جوهر و عرض هردو نزد تعقل نفس جواهر را چنانکه در علوم حسیه و خیالیه
بنا بر زعم ایشان متفصی نتوانند گردید از اشکالاتیکه وارد میاید بر آنها
از قبیل لزوم بودن نفس هیولی برای صور جوهریه و گردیدن جوهر عرض
و کیف و اتصاف نفس بامور یکه مسلوبه است از او مثل حرارت و برودت و
سکون و زوجیت و فردیت و حجریت الی غیر ذلک من العویصات المتعلقه
بهذا المقام و اما بنا بر قول مختار که نفس انسانی بالنسبه بسوی مدرکات
خیالیه و حسیه شبیه تر است بفاعلی که مبدع و منشئ آن صورتست از محل قابل
متصف جمیع این اشکالات مندفع میگردد و همچنین قول مختار این است که
نسبت نفس و حال او بسوی صور عقلیه برای انواع متأصله مجرد اضافه

اشراقیست برای نفس بسوی ذوات عقلیه ومثل مجرده نوریه که واقع است
در عالم ابداع وموجودست در صنع ربوبیت وکیفیت ادراک نفس ان
مثل مجرده را این است که ان صور بجهت غایت شرف وعظمت انها میسر نیست
برای نفس بعلت عجز او در این عالم وکلال قوه او بواسطه تعلق او بجسمانیات
کثیفه اینکه مشاهده کند ان صور را مشاهده تامه نوریه وانکه مینبیند
ان صور را رویت صحیحه عقلیه وتلقی نماید انها را تلقی کامل بلکه مشاهده
مینماید ان صور را ومی بیند ان صور را ببصر ذات نفسانیه خودش مشاهده
ضعیفه وملاحظه مینماید ان صور را ملاحظه ناقصه بجهت علو ان صور ودنو
نفس مثل دیدن ما شخصی را در هوا غبار دار از دور یا مثل دیدن انسان
ضعیف الباصره شخصی را پس محتمل است نزد ما اینکه بوده باشد ان شخص
زید یا عمرو یا بکر وگاهی شک مینمائیم در بودن او انسان یا شجر یا حجر
پس همچنین محتمل است مثال نوری وصورت عقلیه که قائم است بنفس خودش
نزد ملاحظه کردن نفس ان صورت را ملاحظه نمودن ضعیف عموم و
ابهام وکلیت واشتراک را با بودن او جزئی که متعین است در نفس خودش
بعلت اینکه این صفات از نتایج ضعف وجود است واو معقولیت بر نحو
ضعیف است چراکه ضعف ناشی گردد از قصور وجود مدرک یا از قوت

ادراک

ادراک مدرکین بعلت اینکه ضعف ادراک وقلت نیل وقصور حظ چنانکه
گاهی از جانب مدرک میباشد مثل ضعفا العقول در ادراک نمودن امر
معقول یا بجهت ضعف فطری یا کسبی بسبب تعلق با مور دنیه ظلمانیه
پس همچنین میباشد از جانب مدرک واین از دو راه است یا بجهت غایت
جلاء مدرک وظهور او یا بجهت غایت خفاء وقصور اوست اول مثل باری
عز اسمه وقسمی از مجاورین او مثل ملائکه مقربین واولیاء کاملین
دویم مثل هیولی اولی وحرکت وزمان پس نفس انسانیه مادامی که
در این عالم است میباشد تعقل او اشیاء عقلیه الذوات مفارقه الوجود را
تعقل ضعیف وبجهت ضعف ادراک میباشد مدرک باین ادراک کلی
با اینکه جزئی حقیقی است بحسب نفس خودش قابل بحسب قیاس کردن
او را بسوی این ادراک مر شرکت را میان جزئیاتیکه میباشد برای انها
ارتباط فی الجمله باین مدرک عقلی از جهت اینکه انها معالیل اند برای
وجود این مدرک واشباحند برای حقیقت او ومثل اند برای ذات
او ومعنی نسبت در بودن مفهومیکه مشتق است از معنائیکه برای ان معنی
ارتباط تام است بشیئی یا با هر شیئ اینکه محمول شود بر ان شیئ یا اشیاء
بهو هو ایا نمی بینی اینکه ناطق وحساس هر دو حمل میشود بر افراد انسان

وافراد حیوان وحال آنکه نیست این حمل در این دو مفهوم مگر بودن این
دو مفهوم اخذ شونده از نفس انسانیه یا حیوانیه بلکه این دو مفهوم عین
ذات نفس ناطقه است بذات او و عین ذات نفس حساسه است بذات او
وحقیقت نفس وجوهر او مغایرت دارد مر جوهر بدن را و همچنین مغایرت
دارد مر جوهر مجموع مرکب از نفس وبدن را مثل مغایرت جزء بکل و با آنکه
مغایرت دارد جوهر نفس این دو جوهر را بوجهی محمول میشود برای دو تا
بوجهی پس منشاء حمل ومصحح اتحاد بوجهی نیست مگر بودن نفس قوام
دهنده بدن بحسب وجود وقوام دهنده مجموع بحسب معنی ومهیت پس
در وقتیکه امر چنین باشد پس شک نیست آنکه نسبت هریک از مثل
عقلیه وذوات نوریه اد راکیه انچنانیکه انها ارباب انواع جسمانیه است
بسوی اصنام انها او کذا است در علیت وارتباط از نفوس بسوی ابدان
واشخاص پس میباشد حمل نمودن معنی مشتق که ماخوذ است از هریک
از آن مثل عقلیه بر اشخاص صنم او وصدق او بر آن اشخاص اولی از حمل
نمودن مشتق از نفس را بر اشخاص مندرجه تحت نوع آن نفس بنا بر انچه مشهور است
و برا و ست جمهور پس معلوم شد که نفس در وقت ادراک کردن او معقولات
کلیه را مشاهده مینماید ذوات نوریه عقلیه مجرده را اما نه بطوریکه نفس

تجرید

تجرید نماید آن ذوات را وانتزاع کند معقول انها را از محسوس انها چنانکه
این رای جمهور است بلکه این بسبب انتقالی است که حاصل میگردد برای نفس
از محسوس بسوی چیزیکه متخیل است واز آن متخیل بسوی معقول وبجهت ارتحالی
است که واقع میشود برای نفس از دنیا بالمره بسوی اخرت پس از آن ارتحال
از هر دو بسوی ماوراء انها ومسافرتی است از این عالم بسوی دو عالم دیگر
ودر قول او سبحانه وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ اشاره کرده
این معنی است بعلت آنکه معرفت امور اخرت علی الحقیقه در معرفت امور دنیا است
زیرا مفهوم دنیا و اخرت از جنس مضاف است واحد المتضایفین شناخته
نشود مگر با دیگری ولهذا گفته شد الدنیا مرآة الاخرة وکذا العکس شخص عارف
بسبب مشاهده نمودن اعمال انسان وافعال وصفات وعقاید او در این
دار حکم مینماید باحوال او در اخرت ومنزل او در قیمه واذا سمعت هذه
الکلمات المعینة لنا بالوصول الی المطلوب فاستمع ما ینکشف به اصل المقصود
حق الانکشاف واین است که باید دانست آنکه هر وجود جوهری یا عرضی
که باشد مصاحبت مینماید او را لا محاله مهیة کلیه که گفته میشود نزد قومی عین
ثابت واو در حد ذات خود با قطع نظر از وجود او نه موجود است ونه معدوم
ونه متصف است بچیزی از صفات وجود وموجود از علیت ومعلولیت وتقدم

و تا آخر چنانکه در پیش اشاره شده است بسوی این پس چنانکه موجود در نفس
خودش چه موجود لنفسه باشد مثل جواهر مستقله یا موجود لغیره باشد
مثل اعراض و صورتا این است و جز این نیست که او نحوی از وجود است چه
مجرد باشد و چه مادی معقول باشد یا محسوس و برای او بتمام اقسامش
مهیات کلیه است که متحد است با آنها بقسمی از اتحاد پس همچنین معلوم
موجود برای قوه مدرکه و مشهود او و ماثل بدین او این است و جز این نیست
که او انحاء وجودات حسیه یا عقلیه است اما حسیات پس با استیناف وجود
آنها و صدور آنها است از نفس انسانیه و مثول آنها است میان بدین او
در غیر اشتغال بواسطه مظهر از این عالم برای او مثل جلیدیه و مرآت و خیال
و اما عقلیات پس بسبب ارتقاء نفس است بذات خودش بسوی آنها و اتصال
او با آنها از غیر حلول آنها در نفس چنانکه در مشهور است زیرا برای نفس تسلطی
نیست بر انشاء ذوات عقلیه بعلت اینکه ذوات عقلیه اشرف است از نفس
و اخس احاطه نتواند نمود باشرف و این وجودات حسیات و عقلیات
فی ذاتها شخصیه است و باعتبار مهیات کلیه است که صادقه است بر کثیرین
از اشخاص اصنام نوعیه و حصول مهیات عقلیه و وقوع آنها با اتحاد وجودات
برای عقل حصول تبعی است و وقوع عکسی است مثل وقوع چیزیکه مرای

میگردد

میگردد از امثله و اشباح در اشیاء صیقلیه که شبیه است بوجود در صفا
و بساطت و عدم اختلاف از غیر اینکه حکم کرده شود بر این اشباح
باینکه آنها فی ذاتها جواهر است یا اعراض است پس همچنانکه چیزیکه متخیل
میگردد از صورت انسان مثلا ذات انسان نیست بالحقیقه بلکه شبح
انسان است که تحقق پیدا مینماید بتحقق پیدا کرده شدن بالعرض پس
همچنین چیزیکه حاصل میشود در ذهن و واقع میگردد در او از مهیات
اشیاء جوهریه و عرضیه آنها مفهومات آن اشیاء و معانی آنها است نه
ذوات و حقایق آن اشیاء و حصول آنها در ذهن حصول تبعی انعکاسی
است و از این نیز ظاهر میگردد ظهور تام اینکه مفهوم هر چیزی لازم
نیست اینکه مصداق آن چیز باشد زیرا مهیات نعوت و حکایات و اوصاف
است برای وجودات و صفت شیئ موصوف لازم نیست که موصوف آن
شیئ باشد بآن صفت بعلت اینکه مثلا صفت است برای مرد شجاع و صادق است
بر او و نیست برای شجاعت شجاعتی اصلا بطریقه دیگر که ترتیب المأخذ است
از آنچه پیش گذشت و او این است آن چیزیکه حاصل است برای نفس انسانیه
هنگام ملاقات او موجودات خارجیه را بجهت خاطر صفاء او و صقالت
او و تجرد ذات او از مواد حکایا است برای صور عقلیه یا خیالیه یا حسیه

چنانکه حاصل میشود در مرات اشباح اشیاء وخیالات اشیاء وفرق
میان این دو حصول اینست که حصول در مرات بقسمی شبیه بقبولست
واز نفس بقسمی از فعل ووجود است وگمان نشود که آنکه ما گفتیم بعینه
مذهب آنها است که قائلین بشبح ومثالند ومنکرند برای مهیات جوهریه
وعرضیه نحو دیگر از وجود وظهور را زیرا فرق محقق است میان این دو
طریق بانکه طریقه آنها اینست که موجود از انسان در خارج مهیة او وذات
او است ودر ذهن شبح او ومثال او است نه مهیة او وطریقه ما اینست
که مهیة انسانیه وعین ثابت او محفوظ است در هر دو موطن وشیئیت او
ثابت است در هر دو ظرف وآنکه مهیة انسانیه چیزی نیست که نسبت حظی برا
او از وجود در یکی از این دو ظرف بانکه بگردد وجود دران ظرف صفت
برای او که حلول کند در او ومتحد باشد وجود با او ومثل اتحاد دو
شیء محصل در وجود مگر آنکه برای مهیة یک قسمی از اتحاد است با نحوی
از وجود با اتحادی از وجود اتحاد ظلی عقلی میان محصل وغیر محصل
مثل اتحاد مرات وشخص پس میگوئیم ما این زید است ونسبتیم ما در
این قول نه صادق ونه کاذب پس مفهوم انسان مثلا یعنی ذات او
حیوان ناطق است که موجود میشود در این عالم ادنی بوجودات متعدده
ودر عالم

ودر عالم اعلی بیک وجود اما این پس او وجودات انجانی است که صادق
می آید بر هر یک از آنها آنکه او جوهر است قابل ابعاد نامی حساس صاحب
ادراک کلی واما آن یک وجود نیست که صادق می آید بر او آنکه او جوهر است
قادس فعال معقولات صاحب عنایت بمحسوسات که آنها امثله اند برای
ذات او وهمچنین است قیاس وجود انسان در خارج ذهن پس در خارج
ظاهر میگردد در مظاهر حسیه [illegible] ودر ذهن ظاهر میگردد برای نفس
در مظهر واحد عقلی که مسمی است بروح القدس بوسیله کیفیت نفسانیه
که او شعاعی است که واقع میشود از او بر نفس که حاصل میگردد بسبب او
ملکه نورانیه که بسبب او واقع میشود مشاهده عقلیه مر ذات آن مفارق
پس سبب نوریکه واقع میشود از آن روح القدس بر نفس دیده میشود
ذات نیره او پس بسبب نور دیده میشود نور چنانکه بنور شمس دیده میشود شمس
وهمچنین میباشد مشاهده کردن هر معلولی مر ذات علت فیاضه خود را
هذا اخر الکلام فیما قصدناه وحاصل او اینست که چنانکه موجود فی نفسه
از محسوسات ومعقولات او وجودات مادیه یا مجرده است وبرای آن وجودات
مهیاتی است که متحده است با آن وجودات موجوده است بآن وجودات
بالعرض همچنین موجود را مرتبه [illegible] آن چیزیکه معلوم است برای قوای

ادراکیه ومشهود است برای ان قوی وحاضر است نزد ان قوی او واین است جز
این نیست که نفس وجودات حسیه یا عقلیه است ~~برای ان قوی وحاضر است~~
~~نزد ان قوی او واین است وجز این نیست~~ که اما حسیات پس بسبب استیناف
وجود انها است از نفس انسانی ومثول انها بین یدین نفس در غیر این عالم
بواسطه مظهر دیگر برای نفس است مثل جلیدیه ومراة وخیال وغیرها از
غیر حلول ان حسیات در نفس چنانکه قوم گویند واما عقلیات پس بسبب
ارتقاء نفس واتصال اوست بانها از غیر حلول انها است در نفس المطلب
الثالث فی ان معنی التعقل عبارة عن اتحاد جوهر العاقل بالمعقول ومراد ما
از این اتحاد اتحاد بحسب مفهوم نیست زیرا این بالبداهة محال است زیراکه
مفاهیم معقولات فی انفسها وبالمفهوم عاقل متغایره است واحد المتغایرین
عین دیگری ممکن نیست باشد بحسب مهیه پس هیچ مهیتی از مهیات عین
مهیت دیگر نخواهد بود که ان مهیت غیر او باشد بطوریکه این مهیت عین ان مهیت
باشد بحمل ذاتی اولی پس مراد ما از این اتحاد اتحاد بحسب وجودات
اما نه بمعنی انکه دو موجود را با هم متحد بدانیم دو موجود برای دو شیء هرگز
وجود نخواهد شد بالضرورة بلکه مراد ما این است که مدرکات موجودند
بوجود نفس ومستفیض اند بفیض مقدس نفس چنانکه همه موجودات بفیض

موثر

مقدس واجب تم موجودند پس عاقل ومعقول را موجود ان بوجود
واحد میدانیم یعنی یک وجود بسیط را صادق اید مفهوم عاقل ومفهوم
معقول عاقل غیر مفهوم معقول است اما نه تغایر یکه موجب تکثر جهات وجودیه
باشد گردیدن موجود دیگر بحیثیتیکه صادق اید براو مفهوم عقلی ومهیت
کلیه بعد از انکه صادق نبود ان مفهوم ان موجود را اولا وبعد از انکه استکمالی
واقع شود برای ان موجود در وجود او ان مفهوم براو صادق اید مستحیل
نیست واستبعادی ندارد بلکه واقع است چنانکه انسان را اول بجز طبیعه
جسمیه چیزی دیگر صادق نبود زیرا که جماد بود وبعد از استکمال از این مرتبه
ووصول او بمرتبه نبات مفهوم نامی براو صادق امد ولکن مفهوم حساس
صادق نبود وبعد از استکمال ووصول بمرتبه حیوانی مفهوم حساس هم
صادق امد ولکن مفهوم ناطق صادق نبود وبعد از استکمال ووصول
او بمرتبه انسانی مفهوم ناطق هم صادق امد پس انسان موجود واحدی است
که صادق اید براو معانی مختلفه که موجودند بوجود واحد چون مفهوم جوهر
ومفهوم قابل ومفهوم جسم طبیعی ومفهوم نامی ومفهوم حساس ومفهوم ناطق
پس این معانی معقوله که یافت میشود متفرقه در جماد ونبات وحیوان یافت
میشوند مجتمعه در انسان واحد زیرا که هر چه موجود اقوی وجوداً واتم تحصلا

باشد مبدا باشد با بساطت خودش اکر چه محیط بالمعانی واجمع اشتمالا علی الکمالات
المتفرقة فی سائر الأشیاء غیرها چنانکه شناختی از حال مراتب استکمالیه
متدرجه در کمال از صورتی بسوی صورت دیگر که متعاقبه است آن صور
بر ماده بحسب تکامل استعدادات او برای قبول صورتی بعد از صورتی
تا انکه میرسد منتهی بسوی صورت اخیره که صادر میشود از او جمیع انچه صادر
میشود از سوابق صوریه بجهت انکه صورت اخیره مشتمل است بر مبادی آن
افاعیل با جمعها با احدیت خودش کمان نشود معانی حیوانیه ونباتیه
وجمادیه که در مثال ذکر شد موجود میکردند در انسان بحسب قوای
انسان نه بحسب قوه واحده زیرا که خیلی واضح است که وجود جمیع آن
معانی بحسب صورت ذات انسانست که متضمن است جمیع قوای خود را
بعلت انکه جمیع قوای انسان چه قوه مدرکه وچه محرکه افاضه میشوند بر
ماده بدن ومواضع اعضاء از مبدء واحد بسیط که او نفس انسانی
باشد که ذات حقیقة انسان است وآن قوتها همه فروع این اصل است واو
حس الحواس وعامل الاعمال است چنانکه عقل بسیطیکه اثبات نموده اند
حکما او اصل معقولات مفصله است وبالجمله بودن موجودی واحد که
او بصدد استکمال است بحیثیتیکه صادق اید بر او وحمل شود بر ذات او

بذاته یک معنی از معانی که نبود است اول صادق ومحمول بر او مستنکر
نیست چنانکه گفته شد لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد
وانکار این مطلب از مکابره وجهل است اذا عرفت ذلک فاعلم انیکه قوم
تعقل را میکویند بسبب تجرید صورت شیء است از ماده وعوارض وتجرید را
از قبل نفس دانند وکویند چون نفس شیء را از ماده مجرد کند پس مصادف
کند ان صورتی را که تجرید نمود از شیء مادی ومیکردد بسبب ان صورت
عقل بالفعل پس کمان کردند انیکه جوهر منفعل عقلی بسبب ذات معراة
از صورت عقلیه درک میکند صورت عقلیه را ونفس مباینت دارد با
ان صور عقلیه وان صور عقلیه خارجة الوجود است از وجود نفس واین
نزد ما صدر او یقین محالست وقد قدمنا الکلام فی امتناع ذلک چکونه
نفس انسانی از مبدء بودن او اما بالقوه در هر ادراکی حتی احساس وتخیل
تا غایت بودن او عاقل بالفعل در اکثر معقولات بلکه در کل معقولات
چنانکه این شان عقل بسیط است نمیکردد بحیثیتیکه صادق اید بر ذات
او بالذات شیء از اشیائیکه صادق نبود بر او در اوائل فطرت حتی انیکه
نفس انبیاء علیهم السلام ونفوس مجانین واطفال بلکه اجنه در بطون
امهات در درجه واحده باشند از نحو هر ذات انسانیه وحقیقت انسانی

واختلاف میان انها بمجرد عوارض غریبه باشد که لاحق است برای وجود
ان کاملین بخلاف ناقصین وهرچه این اعراض بیشتر باشد موجب فضیلت
معروض باشد وتفاضل میان نفوس بسبب این خستیه الوجود باشد ولکن
در اصل نحو هر ذات هم متساوی باشند فما ابعد هؤلاء فی هذه المسئلة عن
اصابة الحق ودرك الصدق کاش میدانستیم که در صورتیکه بوده باشد
برای نفس انسانی در ذات او صورت معقولات پس او بچه چیز میرسد
ان معقولات را ایا او بسبب ذات عاریه جاهله مظلمه درك مینماید انوار
عقلیه را چگونه کسیکه نیابا شد بذات خودش درك کننده اشیاء وحاصل
نشد برای او چیزی بعد از چیزی بطریق استکمال درك مینماید چیزی
دیگر را اگر ما این با او است ومن لم یجعل الله له نوراً فما له من نور ویا میرسد
او اشیاء را بسبب صورتیکه حاصل است در او پس مادامیکه نفس درك
ننماید این صورت حاصله را اولاً چگونه درك مینماید نفس بسبب این
صورت غیر او را این صورت قبل از حصول خودش اگر سبب حصول چیزی دیگر
شود لازم اید تقدم شئ بر نفس ووجود شئ حین عدمش بعد از حصولش
وانکه معدوم سبب موجودی گردد واین محالست واگر این صورت
بعد از حصولش صورت معقوله است برای نفس وعاقله است بما ورای خودش

پس نقل کلام در حصول خود این صورت معقوله است که نفس چگونه او را تعقل
کرده وبر میگردد کلام سابق بعینه واگر کسی بگوید که عقل منفعل بدیه
صورتیکه حاصل گردد برای او صورت مجرده صحیح نسبت برای کسیکه
بگوید او معری است از ان صورت غیر منور است بسبب ان صورت مثل
انکه قبل از حصول ان صورت منور نبود جواب گوئیم که اصول الصورت
برای عقل منفعل خالی از این نسبت یا مثل حصول صورت است برای
ماده که ماده قوه حصول ان صورت دارد وبعد از استکمال قوه او
بفعلیت اید ومتحد شود بصورت حصول صورت برای ماده ولتحام
او با او مطلبی است حق واو عین مقصود ما است پس چنانکه نسبت
ماده شئی از اشیاء معینه بالفعل مله بسبب صورت که صورت سبب
فعلیت وتحصل او است ووجود صورت برای ماده نسبت مثل لحوق
شیئی برای شیئی بسبب انتقال از احد الجانبین بلکه باین است
که متحول شود ماده فی نفسها از مرتبه از نقص بسوی مرتبه از کمال
مثل تحول ماده نطفه فی نفسها بسوی صورت علقه وصورت علقه بسوی
صورت مضغه وهکذا الی تصیر انسانا کبیرا جامعا للکمالات وقد
اثبتنا الحرکة الجوهریة فیما مر وشیدنا بنیانها پس همچنین است حال نفس

در کردیدن او عقل بالفعل و یا حصول صورت عقلیه برای عقل منفعل مثل حصول موجود مباین است برای موجود مباین دیکر مثل وجود سما وارض نمیکوییم صورت حاصله سما وارض پس در این صورت نسبت حاصله در این مقام مکر حصول اضافه محضه و اضافات سبب استکمال چیزی نخواهد شد چکونه سبب استکمال چیزی شود و حال انکه اضافه اضعف اعراض است بحسب وجود بلکه وجود اضافه وجود طرفین است بر وجهیکه در وقتی تعقل شود احدهما تعقل شود دیکری و همین نسبت برای او حظی از وجود نه انکه برای او صورتی باشد در اعیان ثم اعلم انکه اضافه سوی چیزی غیر وجود ان چیز است زیرا اضافه دار و فرس و غلام برای ما باعث نشود وجود هیچکدام را برای ما یا در ما بلی صور اینها در ذات و قوای ما حاصل شود و کلام بر میکردد در این صورت و کیفیت حصول این صور برای ما که ایا حصول این صور در ذات ما بمجرد اضافه است یا بسبب اتحاد این صورت با ما پس اکر حصول این صور بمجرد اضافه باشد پس حصول اضافه نسبت حصول برای صورت چیزی پس میرانیم کلام بطور اول پس متسلسل کردد امر الی غیر النهایه و اکر حصول صور برای ما بسبب اتحاد ان صورت با ما پس او مطلوبست پس وقتیکه دانسته شد

کمرادراک

کمرادراکی او بسبب اتحاد میان مدرک و مدرکست و عقل چون درک کند اشیا را جمیعا پس او کل اشیا است این است سر اتحاد عاقل بمعقول که محقق مولانا صدر المتالهین قدس سره است و هرکه انصاف دهد از نفس خود میداند انکه نفس عالمه نسبت ذاتش بعینها او ذات جاهله بلکه جاهل من حیث هو جاهل ذاتی نسبت برای خودش اصلا و صور علمیه نسبت مثل قنیه مالیه از ذهب و فضه و انعام و حرث ذلک متاع الحیوة الدنیا یعنی وجود مادیات ذوات الاوضاع جسمیه است بعضی برای بعضی که مرجع او بسوی وجود نسب وضعیه است و بتحقیق بیان کردیم فیما مر انکه نسبت حضوریه برای جسم و نه برای جزء جسم نزد جسم دیگر و نه برای جزو دیکر پس کل غایب است از کل پس جسم جوهر میت ظلمانی است و هر چه تعلق بکیرد بجسم پس او بقدر تعلقش بجسم می باشد فانی از نفس خودش و مایت و نفس بقدر خروج او از قوه جرمیه بسوی فعل عقلی میباشد حی عقل و در صورتیکه بکردد عقل بالفعل میکردد حتی بسبب او حیوة هر شئیکه دون اوست و بیده ملکوت هذه الاشیاء التی تحته اکرچه بهمین قدر از بیان طالب حق بمطلوب برسد و سنکی برای او نماند و لکن چون مسئله بودن نفس عاقله صور اشیاء را بسیار مسئله غامض صعبیست

که اذهان کاملین از حکماء از درک آن وامانده و بجز تحیر چیزی برای اذهان
ایشان حاصل نگردید و آخر بجهل خود گواهی دادند لهذا تفصیل بیان
در حل این مشکل لازم است و لانبالی بالتطویل فانه طائل الحق که کشف
غطاء این مسئله بلکه اکثر مسائل معارف از فیض نفس شریف جناب
صدر المتألهین حاصل شد وهو المؤید من عند الله والمنظور بانظار القدسیه
و این حقیر در جمیع معارف تبعیت بان جناب دارد زیرا او را از خطا
مصون دیده رای او را صواب میدانم و کسی را از حکماء اسلام بمثابه
او ندیدم و مطالب الهیات را بهتر از او نفهمیدم و فی الحقیقه آنچه
فهمیدم از کتب او فهمیدم کتب او چون استاد است که از او تعلم می‌نمایم
رحمه الله علیه وحشره مع محمد وآله وها انا اشرع فی ذکر براهین اربع فی
اثبات الاتحاد بین العاقل والمعقول منها صور اشیاء بر دو قسم است یکی از
آن دو قسم صورة مادیه است که قوام وجود او بماده و وضع و مکان و غیرها
است و مثل این صورت ممکن نیست آنکه بوده باشد بحسب این وجود مادی
معقوله بالفعل بلکه ممکن نیست که محسوسه بالفعل باشد نیز مگر بالعرض و
قد مر وجه ذلک فیما قبل فلا نعید و قسم دیگر صورت مجرده از ماده و وضع
امکانست بتجرید تام بالفعل پس او صورت معقوله بالفعل است و بتجرید ناقص

بحی

پس صورت متخیله بالفعل یا محسوسه است بالفعل است و بتحقیق صحیح است
نزد جمیع حکماء آنکه صورت معقوله بالفعل وجود او فی نفسها و وجود او
برای عاقل شیء واحد است از جهة واحده بدون اختلاف و همچنین محسوس
وجود او فی نفسه و وجود او برای جوهر حاس شیء واحد است بدون اختلاف
جهة یعنی وجود معقول بالفعل یا محسوس بالفعل برای عاقل و جوهر حاس باعث
اختلاف حقیقت آن معقول یا محسوس نشود بلکه معقول فی نفسه معقول است
چه وجود او را برای عاقل تصور نمائی یا نه و همچنین محسوس فی نفسه
محسوس است چه وجود او را برای جوهر حاس تصور نمائی یا نه زیرا شیء
نفس خودش باشد لا محاله معقول بالفعل هم شیئی از اشیا است و همچنین
محسوس بالفعل ممکن نیست که شیء نفس خودش نباشد پس در صورتیکه
امر چنین باشد پس هرگاه فرض شود آنکه معقول بالفعل امری است
که وجود او غیر وجود عاقل است تا آنکه عاقل و معقول دو ذات
موجودتین متغایرتین باشند که برای هر یک از این دو ذات هویتی باشد
مغایره با هویت ذات دیگر و بوده باشد ارتباط میان این دو ذات
بمحض حالیت و محلیت مثل سواد و جسم که محل سواد است هر آینه لازم آید
آنکه ممکن باشد اعتبار وجود هر یک از این دو با عزل نظر از اعتبار

دیکر بعلة آنکه اقل مراتب اثنینیت میان شیئین اثنینین این است
که میباشد برای هریك ازان دوتا وجودی فی نفسه اگرچه قطع
نظر شود از قرین او ولکن حال در معقول بالفعل نیست این حال
زیرا معقول بالفعل نیست برای او وجود دیگری مگر این وجود آن
چنانکه او بذاته معقول است نه بحیثیت دیگر یعنی معقول بالذات و بالفعل
نیست ثانی و نه حیثیتی برای او مگر معقولیت و معقولیت عین
ذات وجودیه او این است که معقولست اگرچه فرض شود عدم جمیع
اغیار او و بودن چیزی معقول متصور نگردد مگر به بودن چیزی
عاقل او پس هرگاه عاقل امری باشد مغایر با او هر آینه میباشد او فی
حد نفسه با قطع نظر از این عاقل که از جمله اغیار اوست غیر معقول
و حال آنکه گفته شد که او معقولست با قطع نظر از اغیار پس باید او
معقول باشد با انتفاء اغیار او و عاقل مغایر از اغیار است که مفروض
الانتفا است پس بنا بر آنکه معقول بالفعل متصور نشود بدون چیزیکه
عاقل باشد او را پس با قطع نظر از عاقل باید غیر معقول باشد و چون معقول
بالفعل آنست که با قطع نظر از جمیع اغیار معقول باشد پس با قطع نظر
از عاقل مغایر باید معقول باشد پس لازم آمد بنا بر عدم اتحاد عاقل

بامعقول

با معقول که شیء حقیقیة وجودیه او هم معقول باشد و هم غیر معقول و این
بدیهی الاستحاله است و چون معقول وجود نوریست و وجود نوری
بنا بر آنچه در علم گفته شد باید علم و معلوم باشد و مصحح انتزاع مفهوم
معقولیت تحقق عاقلیت است بدون او متصور نگردد پس در اینصورت
عزل نظر از عاقل عزل نظر است از معقول پس عاقل معقول لابد است
که موجود باشد بوجود او تا آنکه بوده باشد با بقاء عاقل انتفاء ذات
معقول و وجود او نه انتفاء وصف معقولیت او و بقاء وجود او تا بوده
باشد شیء و معقول نه معقول تنها و لازم میاید خلف چنانکه در صورت
بودن عاقل او مغایر بالوجود با او و اگر کسی بگوید اینکه شما گوئید منقوضست
بمعلول بجهة آنکه مجعول بالذات نیست ثانی برای او مگر معلولیت
پس لازم آید علیت معلول نفس خود را و این باطل است جواب گفته شود
که معنی بودن معلولیت ذاتیه برای مجعول بالذات این است که او در
استحقاق حمل معقولیت محتاج نیست بسوی حیثیت تقییدیه نه آنکه
او محتاج نباشد بسوی حیثیت تعلیلیه نیز پس معلول معلولست بسبب
علة نه بذات خودش ممکن نیست فرض او بدون علتی مغایره با او بخلاف
معقول بدرستیکه او معقول میباشد بدون عاقل مغایر و بدون علة

چنانکه در واجب لذاته ومنها این است که معقول مجرد است وهر مجرد
عاقل است ذات خود را پس معقول عاقل است اما الصغری پس بتحقیق
دانستی در پیش که علم عبارتست از وجود مجرد که نفس حضور شیء باشد
ودر صورت عدم تجرد غیبت است نه حضور واما الکبری پس بتحقیق
که از نفس صغری بسهولة فهمیده میشود زیرا در صورتیکه معقول عبارت
از وجود مجرد باشد یعنی وجود صورت برای شیء غیر مشوب بعدم وفقدان
پس باید جسم وجسمانی قبول معقولیت نکند زیرا در پیش گذشت که ذات
جسم محتجب است از ذاتش پس بترکیب قیاس بشکل رابع گوییم که هر جسم
وجسمانی غیر مدرک است ذات خود را وهیچ شیئی از مجرد نیست جسم و
جسمانی پس نتیجه میدهد چیزی را که منعکس میشود بسوی نتیجه مطلوبه
واو این است که نیست چیزی از مجرد غیر مدرک ذات خود را وبترکیب
قیاس بشکل اول گوییم که معقول غیر جسمانی است وهر موجود غیر جسمانی
پس او حاصل است برای ذات خودش بجهة انکه ذات او غیر محتجب است
از ذات او زیرا حجاب عدم وفقدانست وعدم حجاب مرجعش بسوی
تأکد وجود وشدت اوست وعلم نیست مگر نفس وجود بشرط عدم حجاب
او واین حجاب از وجود منحصر است در جسم وجسمانی زیرا در پیش دانستی

که ماده

که ماده غیر مدرک است لذاتها زیرا وجودی نیست برای ذات او مگر بصورت
وصورت طبیعیه ادراک نمی شود ذات او بجهة انکه ذات او مخلوط بعدم
وفقدانست بجهة انکه وجود او وجود ذوات الاوضاع والامکنه است وهر
جزئی از او برای وضع دیگر است ومکان دیگر پس جزئی از او موجود
نیست برای جزء دیگر ونه برای کل وموجود نیست کل برای کل ونه
برای جزء ونه برای شیئی از آن ذوات الاوضاع بالنسبة چیزیکه او در اوست
حصول است وهر چه نیست وجدانی برای او برای شیئی نیست ادراک
برای او بان شیئی پس هر جسم وجسمانی درک نمیکند ذات خود را
وچون حجاب منحصر بماده وصورتست پس مجرد محتجب نیست از ذات خودش
پس ثابت شد کبری که موجود غیر جسمانی پس او حاصل است برای ذات
خودش پس نتیجه میدهد که معقول حاصل است برای ذات خودش وحصول
او برای ذات خودش عبارت از عاقل بودن او است ذات خودش را
پس معقول عاقل است وهو المطلوب واگر کسی در اصل برهان اعتراض
کند وبگوید که مجرد قائم بذاته عاقل است ذات خود را ومعقول قائم
بغیر است مثل نفس جواب گوییم انکه ما تسلیم نمیکنیم قیام معقولات را
بغیر بلکه باطل میدانیم بعلت انکه کلیات جواهر جواهر است وذاتی اختلاف

پیدا نمی‌کند و تخلف نمی‌پذیرد و قیام حلولی در صور جالیه باطل است
پس چگونه در صور عقلیه جایز باشد و آنچه گذشت کلام مشبعی در این
باب فلا نعید و بتحقیق بیان شد در سابق و در ضمن تقریر برهان که
از جسمانی قابل علم نیست و اگر معلومات را عوارض بدانیم حال در جسم
نفس جسمانی باشد غیر منفک از وضع و اوضاع جسمانیه مانع از تعقل است
و منها آنکه گذشت در پیش آنکه ادراک کلیات مشاهده عقول است
از طبقه متکافئه و قدماء گفته‌اند که نفس در صورت ادراک کلیات را
تلقی می‌نماید آن عقول را و حدود و براهین متوجهند جانبان عقول
و برای نفس اضافه شهودیه اشراقیه است بسوی آنها و هر مجردی عاقل است
و منها آنکه مبدء اشتقاق در هر مشتقی او مصداق حقیقی مشتق است
پس علم در حقیقت عالم است چنانکه وجود موجود حقیقی است و بیاض ابیض
حقیقی است و هکذا زیرا در وجود گوئیم که هر چیزی بوجود موجود می‌شود
پس خود وجود اولی است بموجودیت و در بیاض گوئیم که هر چیزی به
بیاض ابیض است پس خود بیاض بطریق اولی باید ابیض باشد همچنین
در علم گوئیم که هر چیزی بعلم عالمیت دارد پس نفس علم بطریق اولی
عالم است و حکماء فرموده‌اند که نفس مقابل است عقل را و با این نامیده

میشود

میشود بعقل بالقوة الی نفس عقل باعتبار معقول بجهت آنکه او عقل است پس
نفس در صورتیکه معقول بالقوة است نامیده میشود عقل بالقوة و نامیده
میشود عقل بالفعل در صورتیکه گردید معقول بالفعل پس معقول عقل است
یعنی عاقل است و هو المطلوب و منها آنکه نفس باعتبار مقام شامخش
و باطن ذاتش فیاض معقولات مفصله است بر نفس و مفیض وجود و معطی
کمال فاقدان وجود و کمال ممکن نیست باشد بلکه لا محاله باید واجد او
باشد بنحو اعلی و این مقدمه برهانیه است بلکه ممکن است ادعای بداهت
در او و این اثبات می‌نماید مطلوب را چه آنکه فیاض عقول تفصیلیه عقل
بسیط اجمالی باشد که او ملکه است یا باطن ذات نفس یا عقل فعال و هر
کدام که باشد مطلوب حاصل است و منها آنکه خارج و ذهن دو عالمند
منطابق بهم مثل توامین که از یک پستان شیر خورده باشند بیک شیر
و چون کسی بگوید زید در خارج است زید یک مرتبه از مراتب خارج است زیرا
خارج چون مکان و خارجی چون متمکن نیست پس همچنین ذهنی عین مرتبه
از مراتب ذهن است یعنی نفس و مشاعر نفس زیرا ذهن ظرف برای ذهنی
نیست و هذه براهین قاطعة فی هذا الباب و من تأمل فیها حصل له القطع
بالمقصود و در این کتاب بیش از تفصیل ما را از مقصود ما که شرح کلام
مصنف است بیرون برد و لهذا بهمین قدر اکتفا نمودیم و هر که تفصیل

بخواهد فلیرجع الی کتاب الکبیر من صدر المتألهین قدس سره المطلب الرابع
فی ان العاقل للشیء یجب ان یکون مجردا عن المادة برهان این مطلب
چنانکه مستفاد میشود از اصول سالفه این است که تعقل چون عبارتست
از حصول صورت شیء معقول در عاقل وصورت معقوله ممکن نیست که قابل
باشد قسمت مقداریه را بوجهین بوجهی از وجوه وممکن نیست که ذات وضع
باشد نه بالذات ونه بالعرض مثل سواد که او اگرچه بذاته منقسم نیست نه بالقوه
ونه بالفعل ولکن او بسبب تبعیت محلش منقسم میشود بالقوه یا بالفعل ومثل
نقطه بدرستیکه او ذات وضع است بالعرض وچون صورت معقوله
قابل انقسام نیست وذات وضع نمیباشد وهرچه ذات وضع نیست
مقابل انقسام نیست پس ممکن نیست اینکه حاصل شود وجود او برای
چیزیکه او ماده ذو وضع است پس صورت معقوله ممکن نیست اینکه حاصل
شود برای امر مادی پس منعکس میشود عکس نقیض هرچیزیکه تعقل می نماید
معقوله را پس او مجرد است از ماده واین مطلوبست بجهة اینکه تعقل
یا عبارتست از حصول صورت معقوله برای عاقل وحلول آنصورت در آن
عاقل کما هو المشهور وعلیه الجمهور ویا باتحاد آنصورت است با جوهر عاقل
چنانکه این نزد ما است وبنا بر مذهب ما پس مطلوب اظهر است زیرا که
مستحیل است اینکه متحد شود مالا وضع له بچیزیکه برای او وضع است

واعلم

واعلم اینکه صورت معقوله بالفعل غیر منقسم است وغیر ذی وضع است یا اینکه
او امر بسیط واضح نزد عقل سلیم زیرا معنی قول ما حیوان ناطق یا قول ما واحد
نصف اثنین است نیست در مکانی یا در جسمی وممکن نیست بسوی این معنی
اشاره حسیه باینکه او اینجا است یا آنجا است لکن حکماء مثل شیخ وغیر او
اقامه برهان نمودند بر اثبات این وضرر ندارد ذکر آن برهان در این کتاب
بیان [illegible] قولنا علی ما فی الأسفار این است که معنی معقول هرگاه منقسم
شود پس خالی از این نیست یا این است که منقسم میشود بسوی اجزاء متخالفه
الحقیقه یا منقسم میشود بسوی اجزاء متشابهة الحقیقه اگر منقسم بسوی
اجزاء متخالفة الحقیقه باشد ناچار باید آن اجزاء متخالفه منتهی شود بسوی
واحدیکه منقسم نشود این انقسام را بجهة استحاله ترکب شیء از مبادی
متناهیه پس عقل در وقت ادراک کردن او هر معنی معقول را ناچار باید
درک نماید آن معنی واحد را اقسام دویم که منقسم شود بسوی اجزاء متشابهة
محال است بیانش این است یعنی اینکه معقول واحد در صورتیکه منقسم شود
بسوی دو قسمیکه متشابه باشند مجموع را چنانکه او شأن قسمت مقداریه
است پس خالی از این نیست یا این است که میباشد هر یک از آن دو قسم
شرط در بودن آن معقول معقول ودر آن هنگام نمیباشد هر یک از
آن دو قسم بانفراده معقول بجهة فقدان شرط یا نمیباشد چنین یعنی هر یک

شرط معقول بودن ان معقول نیست بلکه میباشد هریک با نفراده
معقول نیز چنانکه اصل معقولست اما شق اول باطلست از وجوه ثلثه
احدها انکه هریک از ان دو قسم براین تقدیر میباشد مباین با کل مباینت
شرط با مشروط ولازم میاید انکه مجتمع شود از ان دو قسم چیزی که
او نیست هیچیک ان دو بلکه لابد است انکه بوده باشد ان چیز متعلق الهیئة
بزیاده مثل شکل یا عدد بخلاف قسمین پس در این صورت نمیباشد القسم
ان دو قسم دو جزء او از حیثیت جهتیه منشا بهر او واین خلف است وثانیها
انکه معقول انجا انکه شرط بودن او معقول حصول جزئین است برای او
نمی باشد از این حیثیت که چنین است غیر منقسم وحال انکه فرض نمودیم اورا
واحد این خلف است وثالثها انکه ان معقول پیش از وقوع قسمت در او
نمی باشد دو جزء او حاصلین پس نمی باشد شرط معقولیت او حاصل پس نمی
باشد معقول وحال انکه فرض نمودیم اورا معقول واما شق ثانی که نبوده
باشد حصول قسمین شرط در معقولیت او بلکه باشد او بنفسه معقول وهریک
از ان دو قسم نیز معقول با نفراده چنانکه در جسمیکه قبول میکند انقسام
بسوی اجسام را این شق هم باطلست بعلت انکه صورت معقول حاصل
باقل از چیزیکه فرض شود انکه ان صورت معقوله ان چیز است یعنی اقلا
صدق می اید که صورت معقول چیزیست هر چیزیکه فرض شود که او صورت
معقول است

معقول است ابدا وهیچ چیز را مدخلیتی نیست در تتمیم معقولیت او پس
لازم می اید که ممکن نباشد حصول صورت عقلیه که نبوده باشد در او عارض
غریب بلکه هر زمانیکه تجرید کرده شود از عارض غریب پس اولابد است
ملابسه داشته باشد بعد از تجرید هم بان عارض غریب با انکه تعقل عبارتست
از تجرید مهیته از عوارض غریبه وشکی نیست که هر قابل قسمت مقداریه
پس هر جزء از او جزئی است از جزئیات نوع خودش را ونوع او محفوظ می
ماند بسبب جزو خودش وهکذا جزء جزء او پس در هر منقسمی ودر هر جزء
از اجزاء او موجود می شود نوع او با عارض غریب پس ظاهر گردید از این بیان
انکه معقول مشترک بین کثیرین ممکن نیست انکه بوده باشد مقدار یا
صاحب مقدار واما انکه صورت معقوله غیر ذات وضع است بعلت انکه
او اگر صاحب وضع باشد می باشد یا منقسم یا غیر منقسم پس اگر منقسم شود
پس بتحقیق گذشت استحاله او واگر منقسم نشود مثل نقطه پس میباشد حلول
کننده در نهایت مقدار یا نفس نهایت مقدار است پس اگر عاقل متحد نباشد
با معقول چنانکه قول مشهور است پس نقطه که معقولست حالست در نهایت
مقدار دیگر او عاقل است واگر عاقل متحد باشد با معقول پس معقول مثل
نقطه است ونقطه نهایت مقدار است پس مراد نفس نهایت مقدار عاقلست
وعلی ای تقدیر نهایت عدمی است وحال انکه تعقل امر وجودیست وایضا

هر چه حلول کند در نهایت چیزی پس نیست او فی الحقیقه صفت آن چیز
بلکه اگر صفت باشد هر اینه صفت است برای آن نهایت وهکذا الکلام
در آن نهایت بدرستیکه او بالحقیقه غیر حال است در ذات منقسمه از
از حیثیت ذاتش بلکه با اعتبار انضمام معنی عدمی ولهذا نقطه عارض
نمی شود ذات خط را بما هو مقدار و همچنین خط عارض نمیشود ذات سطح را
بما هو مقدار و سطح عارض نمیشود ذات جسم را بما هو مقدار او ذو مقدار
بلکه هر یک از اطراف عارض میشود محل خودش را از حیثیت انقطاع و انتهاء
او و علم نسبت چنین پس در این هنگام هر گاه بوده باشد صورت معقوله
ذات وضع غیر منقسم نمی باشد محل لذاته تعقل کننده او و او نه از جهه عدم
انقطاع او بعلت اینکه ادراک کمال است و کمال را وجود شیء موصوف خواهد
شد نه عدمش وایضا هر گاه باشد عقل در جهتی از عاقل نمی باشد عاقل
عاقل بتمام او بلکه باید عاقل باشد بیک طرفی از او دون طرف دیگر پس
می باشد ذات واحده عالم و جاهل شیء واحد و این محال است این است
بیان برهان علی ما فی الاسفار المطلب الخامس فی ان المعقولات
لا تحل جسما و لا قوة فی جسم بل تحصل لجوهر قائم بنفسه ضربا آخر من الحصول
چنانکه گذشت در پیش پس گوئیم بما قاله صدر المتألهین فی الاسفار اگر چه
بیانات سابقه مکفی است در فهم این مطلب و لکن از باب زیادتی انکشاف

وتوضیح

وتوضیح که هر قوه که در جسم است پس بدرستیکه صورت انچنانی که درک میکند
آن قوه آن صورت را خالی از این نسبت یا اینکه آن صورت حاصل در آن جسم است
یا حاصل در آن جسم نیست پس اگر باشد آن صورت حاصل در آن جسم پس نمی باشد
آن صورت صورت عقلیه پس نمی باشد معقوله بلکه هر گاه مدرکه باشد
هر آینه میباشد محسوسه و حال آنکه مفروض این است که معقوله است و این خلاف
فرض است و اگر نباشد آن صورت حاصل در آن جسمیکه قوه مدرکه در اوست ناچار
باید برای قوه ماده این نسبت وضعیه باشد بسوی آن صورت معقوله بجهه اینکه
ثابت شد اینکه افاعیل قوای جسمانیه و انفعالات او لا محاله بمشارکت
وضع است زیرا اگر برای قوای جسمانیه فعلی یا انفعالی بدون مشارکت ماده
و وضع باشد هر آینه وجود آن قوی میباشد نه در ماده بعلت اینکه وجود قبل
از ایجاد و قبول است بجهه هر یک از ایجاد و قبول متقوم است باصل وجود پس
هر قوه که حاصل شود برای او چیزی از حیثیت نفس آن قوه نه از حیثیت ماده
او هر آینه میباشد برای آن قوه قوام وجود دون جسم پس میباشد مجرده
هم بحسب ذات و هم بحسب ادراک و حال آنکه فرض شده که او قوه جسمانیه
است پس در این هنگام هر گاه بوده باشد آن قوه درک کننده آن صورت را هر آینه
می باشد برای آن قوه وضع بالنسبه بسوی محل آن قوه پس میباشد صورت نیز
صاحب وضع و هر صورت صاحب وضع پس او منقسم است و اقسام او خالی

ازاین نیست یا اقسام متشابهه است یا غیر متشابهه پس اگر متشابهة الاقسام
باشد پس میباشد معقول که تعقل نشد یک بار بلکه مرارا غیر متناهیه
بالقوة واگر مختلفة الاقسام باشد واجب است اینکه بوده باشد بعضی از ان
اقسام قائم مقام فصول از صورت تامه وبعضی قائم مقام جنس بعلة اینکه
اجزاء شیئ در وقتیکه بوده باشد اجزاء برای هویت مقداریه او میباشد
ان اجزاء اجزاء معنویه برای صورت ذات او پس میباشد معنی انصورت
متقومه بمعانی مختلفه ومعنی ذات ممکن نیست اینکه منقسم شود مگر براین
وجه باینکه بوده باشد از اجناس وفصول لکن قسمت معانی در وقتیکه باشد
بازاء قسمت مقداریه وقسمت مقداریه واجب نیست اینکه بوده باشد بر یک
جهة بلکه ممکن است که بر جهات مختلفه باشد پس باید ممکن باشد اینکه بوده باشد
اجزاء صورت بهر طوریکه قسمت اتفاق بیفتد جنس وفصل پس فرض نمائیم
ما دو جزء را اول جزء جنسی معین وجزء فصلی معین پس از ان قسمت مینمائیم
برخلاف قسمة اول پس اگر فصل بعینه ان فصل وجنس همان جنس است پس
این محال است واگر فصل دیگر وجنس دیگر است پس حادث شد برای شیئ جنس
وفصل دیگر که در اول نبودند وحال انکه اجزاء قوام شیئ ممتنع است که حاصل شود
بعد از شیئ بلکه واجب است حصول ان اجزاء قبل از حصول الشیئ بقبلیت ذاتیة
وچون قسمت معانی بازاء قسمت مقداریه باشد که فرض شد که صورت وضعیه است

وهمیه

وقسمت مقداریه غیر واقفه است در حدی از حدود پس لازم اید که برای
شیئ واحد اجناس وفصول غیر متناهیه باشد پس هیچ مهیتی را نتوان تعقل
کرد زیرا تعقل هر مهیتی براین تقدیر موقوفست باستحضار ما لا نهایة له بر سبیل
تفصیل واو محال است والمستلزم للمحال محال ونیز مفاسد نظام لازم اید
که اجزاء لایتجزی غیر متناهیه بالفعل باشد زیرا حلول اجناس وفصول غیر متناهیه
موجب انقسام محل باشد چنانکه گفته اند در اختلاف عرضین قارین یا غیر
قارین وعلاوه ازاین گوئیم چگونه جایز است اینکه صورت این جانب مختص باشد
باینکه او جنس است وصورت ان جانب مختص باشد باینکه او فصل است اگر این
اختصاص احداث می شود بسبب توهم قسمت پس توهم موجب تغیر صورت شیئ
وحقیقة شیئ شد واین محال است واگر این اختصاص موجود باشد پس واجب است
اینکه ما تعقل نمائیم دو شیئ را وحال انکه ما تعقل نکردیم مگر شیئ واحد را اولا
در هر یک از دو شیئ ثابت است پس واجبست اینکه ما تعقل نمائیم اشیاء بلانهایة
را وقتیکه ما تعقل نمائیم شیئ واحد را پس میباشد برای معقول واحد مبادی
معقوله بلانهایة ونیز گوئیم چگونه حاصل میشود از دو معقول معقول واحد
وما تعقل می نمائیم طبیعت فصل را بعینها برای طبیعت فصل بعلة اینکه فصل از
جمله اجزائی است که محمولست بعضی بر بعضی وحمل عبارت از اتحاد در وجود است
پس چگونه اشاره حسیه بسوی احدهما غیر از اشاره حسیه بسوی دیگری است

[illegible]

چنانکه این غیر ترتیب شأن اجزاء متبائنه در وضع است پس واجبست که حلول
کند صورت فصل وطبیعت او در وقتیکه حلول کند در جسم هر جائیکه حلول
کند صورت جنس وطبیعت او آیا نمی بینی که فصل سواد که قابض بصر است
حلول می نماید در جسم هر جائیکه حلول کند سواد در او پس ظاهر وهویدا
گردید که معقولات ممکن نیست که حلول کند در جسمی از اجسام ونه در
مادهٔ از مواد جسمانیه واگر کسی بگوید که حقیقة سواد وبیاض وحیوان
وشجر وغیر اینها از حقائق جسمانیات معا معقول گردد برای ما وحال
آنکه اینها از موجودات مادیه اند که قابلند قسمت مقداریه را بالذات یا بالعرض
پس بنا برین باطل شد قول بعدم حلول المعقولات فی الاجسام والمواد
در جواب گوئیم که حقیقة ومهیة شیء عبارت از مفهوم شیء ومعنی اوست
ومهیة شیء قابل است وجود را در خارج ودر ذهن وهر یک از وجود
خارجی وذهنی را احکامی چند است که مخصوص بآن وجود است چون این
دانستی پس گوئیم حقیقة سواد وبیاض وحیوان وشجر وغیرها عبارت
از معانی اینها است بدون ملاحظهٔ وجود خارجی وذهنی اینها از احکام
وجود خارجی اینها عروض قسمت مقداریه است بالذات یا بالعرض واز جمله
احکام وجود ذهنی اینها معقولیت ماهیات اینها واشتراک آن ماهیات
وکلیة اینها است نمی گوئیم که وجود ذهنی ماهیات اینها قبول اشتراک می نماید

حیثیت

از حیثیت آنکه موجودند در ذهن تا بگوئی که چنانکه موجود بوجود خارجی
مشخص است وقابل اشتراک نیست همچنین مهیة موجوده بوجود ذهنی مشخص است
وقابل اشتراک نخواهد بود زیرا برای وجود ذهنی تعینی است که ممتنع است
فرض اشتراک او با آن تعین زیرا بالبداهة وجود را عارض نگردد ابهام
بلکه مراد من این است که ممکن است برای ما آنکه تصور کنیم در عقل خودمان
معنی انسان را مثلا که مطابق باشد بکثیرین از افرادش وحاضر نمائیم آن
معنی را باین طور ومعلوم است یقینا آنکه انسانیکه معقول است در
ذهن بطور مزبور از این حیثیت که معلوم است بآن طور نیست در خارج
ومتشخص نیست بتشخص خارجی اصلا والحاصل عروض قسمت مقداریه
برای ماهیات مذکوره از لوازم وجود خارجی اینها است بلکه بودن آن
مهیات بحیثیتیکه عارض شود برای قسمت مقداریه بالذات یا بالعرض
یا لازم داشته باشد آن مهیات را امکان قسمت بالذات یا بالعرض از لوازم
وجود خارجی اینها است اما وجود عقلی اینها پس بنحو دیگر است که نیست
بحسب آن نحو از وجود امکان قسمت وضعیه اما مهیات اشیاء بدون
اعتبار وجود خارجی وذهنی اینها محکوم نیستند بحکمی از احکام نه جزئی
اند ونه کلی ونه قابل قسمتند ونه قابل نیستند المهیة من حیث هی لیست
الا هی کما عرفت مراد این که مهیة صالح است که بیکی از وجودین کلی شود

و بوجود دیگر جزئی گردد و صالح است که یکی از وجودین قبول قسمت کند و بوجود
دیگر قبول قسمت نکند یعنی مهیت چیزی است که ابا ندارد از قبول این احکام
اگرچه خودش اقتضای هیچیک از این احکام بالذات نکند این اشکال حلش بنا
بر مذهب جمهور که تعقل را عبارت از تجرید مهیت از زواید دانند صعب است
زیرا بعضی مهیات در حدود ذاتیه انها حاصل است داخل است جسمیت و قبول
انقسام مقداری مثل حیوان و فلک و غیرها پس در وقتیکه تجرید کرده شود
از زواید و عوارض باقی میماند برای او بودن او منقسم بالفعل یا بالقوه
القریبه بعلت انکه ذاتی مهیت شیء منفک نمی شود از ان مهیت بحسب انحاء
وجود خارجی و عقلی ان مهیت پس قوی میشود اشکال و متعسر میگردد
انحلال زیرا از ذاتیات حقایق مذکوره در اشکال قبول ابعاد است و از
لوازم انها است قبول قسمت بالذات یا بالعرض و اما بر طریقه صدر المتالهین
که مختار ما صدر او تبین است اشکالی نمی ماند زیرا مختار نزد ما این است
که برای اشیاء وجودات متفاوته است که برای اشیاء وجودات بالذات
و الهویه با بودن انها واحده المعانی و المهیه و ما را باین علم بتعدد انحاء
وجودات با وحدت ماهیت رسانید ادراکات ما حقایق و مهیات را مثل
انسان مثلا تارة بنحو احساس و تارة بالتخیل و طورا بالتعقل پس
دانستیم ما انکه برای مهیت واحده اطواری از وجودات بعضی مادی

و بعضی

و بعضی عقلی صرف و بعضی متوسط میان مادی و عقلی پس رفع اشکال بنابر
طریقه ما این است که مهیت شیء عبارت از مفهوم انشیء است پس معنی جسمیه
مثلا مفهوم قول ما جوهر قابل الابعاد و برای او وجود است در خارج
و وجود است در ذهن پس در وقتیکه موجود شود معنی جسمیت در عقل
موجود گردد بوجودی دیگر غیر از این وجود خارجی حسی و ان وجود
عقلی حامل مفهوم جسمیت است بحیث هو هو پس حمل میشود بر ان مهیت
موجوده در عقل انکه او مهیت کذا است بحمل اولی یعنی اتحاد موضوع و محمول
بحسب مفهوم ولکن صدق نمی اید بر ان وجود عقلی انکه او قابل ابعاد است
و قابل انقسام مقداریست بحمل شایع یعنی اتحاد موضوع و محمول در وجود
زیرا اگر صدق این مفهوم در خارج است نه در ذهن و همچنین سواد
مهیت او عبارتست از مفهوم لون قابض للبصر پس در وقتیکه موجود شود
مهیت او در ماده جسمیه مترتب میگردد بر او اثر وجود و در وقتیکه موجود
گردد مهیت او در عقل میباشد برای مهیت او نحو دیگر از وجود که حامل مفهوم
و معنی او است و مفهوم لونیت و قبض بصر غیر تحقق ان مفهوم است بالفعل
از وجود عقلی لونیت و قبض بصر ادراک میشود معنی لون قابض للبصر از غیر
انکه تعقل شود در او این فعل خارجی و بالجمله ممکن است حمل شیء بر شیء
باحد الحملین و عدم حملش بر او بحمل اخر چنانکه حمل شود بر حیوان مفهوم

جوهر نامی حساس بحمل ذاتی وحمل نمی شود بر او این مفهوم بحمل شایع زیرا اگر
این مفهوم که حدّ حیوانست فردی از حیوان نیست چنانکه مفهوم جزئی
وحده او چیزیست که ممتنع باشد فرض صدق او بر کثیرین عین نفس جزئیست
با آنکه این مفهوم جزئی نیست بلکه کلّی است وهمچنین مفهوم ممتنع وشریک
الباری عین ممتنع وشریک الباری بحسب مفهوم امّا نفس مفهوم ممکن است
بحسب وجود وبا این اصل منفطن کردی بسیاری از مطالب را واسان شود
از تو بسیاری از اشکالات المطلب السّادس فی انّ کلّ مجرّد عقل لذاته این
مطلب محتاج نیست بسوی برهان مستانف بعد از انکه ثابت شد ببرهان
اینکه هر مجرّدی عاقل است ذات خود را زیرا بودن شیئ تعقل کننده ذات خود را
منفک نمی کردد از بودن ان شیئ تعقل کرده شده برای ذات خودش وممکن
است نیز بیان این مطلب بطریقه اخیره باینکه شیئ زمانیکه صحیح باشد
بودن او درک کننده غیر خود را واجب است اینکه بوده باشد درک کننده ذات
خود را بعلّت اینکه ان شیئ چون مجرّد است از مادّه ولواحق مادیّه پس هرچه
ممکن است برای او پس واجب است اینکه بوده باشد حاصل برای او بالفعل
زیرا ممتنع است که امر مجرّد مورد انفعال وتجدّد باشد پس در مجرّد نیست
چیزی بالقوّه وسانح نکردد در او حالتی که نبوده است در پیش پس بودن
امر مجرّد ممکن المعقولیّة منفک نکردد از بودن او بالفعل معقول پس واجبست

اینکه

اینکه بوده باشد مجرّد معقول برای هرچیزیکه صحیح است اینکه بوده باشد
معقول برای او بالفعل پس میباشد هر مجرّدی عقلا لذاته دائما وهو
المطلوب وجه اینکه کفتیم ممکن است بیان این مطلب بطریقه اخیره انست
که مقدّمه اولی این است که هر مجرّدی صحیح است اینکه معقول کردد برای غیر
وبعد از امر از این مقدّمه کفته میشود که هر ممکن المعقولیّة برای غیر ممکن
المعقولیّة است مطلق وامکان در مجرّد عقلی امکان عام است در ضمن
نعلیّت ومعقولیّت بالفعل در مجرّد عقلی این است وغیر این نیست که او برای
هرچیزیست که صحیح است اینکه بوده باشد معقول برای او واز جمله کل ذات او
پس هر مجرّدی عقل است برای ذات خودش بدانکه نفس انسانیه در
اوائل نشاه خودش نیست عقل بالفعل بعلّت اینکه نفس انسانی در نشاه
اول اگرچه مجرّد است از مادّه طبیعیّه وصور طبیعیّه لکن او مجرّد نیست
از صور خیالیّه ودلایلی که در اثبات تجرّد نفس اقامه شد اکثر ان ادلّه دلالت
نمیکند بر ازید از تجرّد او از عالم طبیعی وانچیزیکه دلالت میکند بر تجرّد عقلی
نفس واثبات بودن اوست تعقل کننده معقولات را از حیثیت معقولیّت
انها وهمچنین ادراک کردن او مهیّة وحدت عقلیه وبسایط علمیّه را از
حیثیّت وحدت انها ووجود عقلی انها دو برهان از براهین تجرّد نفس در
اکثر نفوس جاری نمیشود زیرا اکر نفوس ممکن نیست برای انها تعقل خالص

مگر با شوب خیال پس مجرد نیست اکثر نفوس من جمیع الجهات و آن دو
برهان یکی آنست که نفس مجرد است بجهة انما تجرد معقولات او
دیگری آنکه نفس تصور میکند وحدت حقیقیه و بسائط حقیقیه را و شکی
نیست که این دو تا در هر نفسی که محقق پیدا کنند دلالت می نمایند بر
تجرد نفس و هیچ نفس اقل قلیل است زیرا تعقل محض فرس مثلا نزد ما
صدرا و این این است که متحد شود عقل انسانی برب النوع فرس و لا
اقل تعقل کند عاقل معقول بالفعل از فرس را و معقول بالفعل فرس
مجرد مهیة فرس نیست زیرا تفرد مهیه بدون وجود باطل است
بلکه معقول بالفعل وجود حقیقی واحد بوحدت جمعیه است هرچند
یافت شود ان معقول در الاف عقل و این بعینه همان چیزی است
که در عقول فعاله محضه است و انکه در عقول فعاله است و همچنین هر معقولی
از معقولات وجود نوری مجرد است و با تجرد او از غرایب از ماده
و جهات و اوضاع و اوقات و غیرها جامع است هر چیز را که او سنخ اوست
و بیرون نرود چیزی از اجزاء عقلیه او و نه اجزاء خارجیه او از تعقل
او بلکه تعقل او حاوی جمیع این اجزاء است پس سمع و بصر او علم حضوری
اوست بمسموعات و مبصرات دید او و رجل او و بالجمله قوه محرکه او و قدرت
و علم فعلی اوست و با این کل اسماع و ابصار و ایدی و ارجل و غیرها

از نوع طبیعی و رقائق صوریه او متعلقه و مرتبطه است بآن وجود نوری
سمع او و بصر او و ید او و رجل او و قس علی ذلک و سر این این است که وجود
عقول بسیط مبسوط است و محیط است بتمام رقائق خودش را و رقائق رقائق
خودش را و لهذا او کاسب و مکتسب است و آن علم با و استعلام میشود
احکام او و اما استدلال از وحدت و بسائط بر تجرد محل انها و وحدت
و بساطت محل پس کسیست انکسی که معرفت حاصل کند بوحدت حقیقیه که
او مرکب نباشد از وجدان و فقدان مگر قلیلی از کاملین و بالجمله برای
نفوس انسانیه غیر از این نشاه حسیه او نشاه دیگر است یکی نشاه خیالی
و دیگری نشاه عقلی پس هر نفس انسانیه که مستحکم شود در او ادراک
صور خیالیه تا انکه بگردد خیال بالفعل و متخیل بالفعل پس در ان هنگام
متحقق میگردد در او انکه ذات او مجرده است از این عالم حسی وضعی با جمیع
انچه در او است از ذوات الجهات و الاوضاع مجهة گردیدن ان ذات عین
صور خیالیه انجا انکه وجود او نیست در این عالم مجهة بودن او از جمله
ذوات الاوضاع که قابله است اشاره وضعیه را در وقتیکه مستحکم گردد
در او ادراک صور عقلیه بسبب براهین یقینیه و حدود حقیقیه پس
در ان وقت میگردد نفس عقل و معقول بالفعل پس متحقق میگردد تجرد
او از کونین پس برای اوست انکه تعقل کند هر حقیقت و مهیت را که خواهد

در هر زمان که اراده کند متحد گردیدن او عین صور عقلیه بالفعل بعد از
آنکه بود عین او بالقوه زمانیکه بود او صورت خیالیه و چون این را
دانستی پس میدانی که وارد نمی آید بر ما که نفس انسانی را ابتداء مجرد
نمیدانیم بلکه گوئیم او بتدریج مجرد میگردد قول کسیکه بگوید برهان
سابق اگر تمام باشد پس او جاریست در هر ذات مجرده پس واجبست
آنکه دلالت کند بر آنکه نفس متحد بودن او جوهر مجرد که صحیح است
بر او ذاتست لذاتها آنکه درک کند جمیع معقولات را از غیر مانعیتی از قبل او
حتی هرگاه فرض شود سلب بدن و عوارض بدن از نفس و همچنین سلب
آثار شواغل او از ادراکات از او بالکلیه هر آینه بوده باشد تعقل کننده
جمیع حقایق را دفعة واحدة بدون اکتساب و تفکر بجهت جریان دلیل مذکور
در او ولکن تالی باطل است بجهت آنکه ما میدانیم یقینا آنکه نفوس صبیان
و کسانیکه متدرب نشده اند در علوم از عقول هیولانیه هرگاه فرض شود
زوال ماده از آنها و رفع شواغل آنها بالکلیه از ذوات آنها نمی باشند
آنها علماء کاملین عارفین بجمیع حقایق و صور عقلیه دفعة واحدة و بنا بر
تحقیق سابق ما فارغیم از این اشکال و قائلین بتجرد نفس در ابتداء نشأه
او تفصی از این اشکال نتوانند نمود المطلب السابع فی ان کل من عقل
ذاته فلا بد ان یکون عقله لذاته عین ذاته و یکون دائما ما دامت ذاته

بتحقیق

بتحقیق گذشت در پیش آنکه حقیقت هر چیزی و ذات او عبارتست از
وجود یافتن مهیت او یک نحوی از وجود تاما پس گوئیم ممکن نشود
تعقل شیء از وجود شخصی مگر بحضور آن وجود بنفس خودش پس
هرگاه فرض شود تعقل کردن عاقلی ذات خود را بسبب صورتی زائده
بر ذات خودش پس میباشد آن عاقل غیر از وجود آن صورت بعلت آنکه
ذات عاقل جوهر است و آن صور عرض است و وجود جوهر غیر وجود عرض
است بالذات والهویه پس میباشد عاقل بنا بر آنکه تعقل ذات او بصورتی
باشد زائده بر ذات او تعقل او بذات خودش همچنانکه تعقل نماید شخصی
شخصی دیگر را اگر مغایر باشد با او در مهیت پس عاقل در تعقل ذات خود تعقل
ذات خود ننموده بلکه تعقل غیر ذات خود نموده زیرا ذات او وجود اوست که
جوهر است نه صورت عرضی و حال آنکه اینکه مفروض این است که او تعقل
نموده ذات خود را و چون تعقل ذات شیء محال است که تعقل ذات شیء
نباشد و تعقل غیر ذات شیء باشد پس تعقل ذات شیء برای ذات خودش
عین ذات خودش است و چون ادراک شیء ذات خودش را نفس ذات
اوست پس ذات او دائمة الادراک است ذات خودش را و هو المطلوب
برهان دیگر که از صاحب تلویحات است و آن این است که هر صورت ذهنیه
پس او مفروض است برای کلیه بالفعل یا بالقوه اگرچه تخصص پیدا کند بقیود

کثیره دیگر و ذات عاقله شخص خارجی است و شکی نیست اینکه ما تعقل می نمائیم
ذوات خود مان را به وجهیکه ممتنع باشد از شرکت پس ممکن نیست این
تعقل بصورتی دیگر غیر نفس هویت وجودیه وهو المطلوب مذهب او قدس سره
این است که نفس نطقیه قدسیه ادمی از مهیت مجرد است چه جای از ماده و نفس
نیست مگر وجود بسیط و بس و نور بسیط است دون انوار قاهره که عقول
و نور الانوار که حضرت واجب باشد ولی شوب مهیت و ظلمت در هیچ یک
نیست چه ظلمت عدم نور است و ما بحذائی ندارد و این مذهب حقی است
که مولانا صدر المتألهین اختیار فرموده و بعد از نقل کلام شیخ مقتول در اخر
تلویحات شرحی در این باب ذکر خواهم نمود و او قدس سره از باب توضیح
مطلب مذکور که تعقل عاقل نفس هویت وجودیه او است در آخر کتاب تلویحات
فرموده انی تجردت بذاتی ونظرت فیها فوجدتها انیة و وجودا ضم الیها
انها لا فی موضوع الذی هو کرسم للجوهریة واضافات الی الجرم التی هی رسم
للنفسیة اما الاضافات فصار فهمنا خارجة عنها واما انها لا فی موضوع
فامر سلبی یعنی مجرد بذاتم را خواستم پس نظر نمودم در ذات خود یافتم ذات
خود را محض وجودی که ضم شده بسوی او اینکه او نیست در موضوع آنچنانکه
او مثل رسم است برای جوهریت و ضم شده بسوی او اضافاتیکه او رسم است
برای نفسیت چون تدبیر بدن یعنی ذات خود را یافتم وجودی با سلب

موضوع

موضوع و اضافتی زیرا جوهر نزد مشائین مهیتی است که موجود است نه در
موضوع پس آن مهیت در ذاتم نیست چه هر ماهیتی و هر مفهوم که اعتبار
می نمائیم مستحق صدق هو است که دلالت بر غیبت میکند زیرا مهیت شیء نفس
وجود شیء نیست بلکه حکایت از وجود شیء کند چنانکه هو حکایت از مرجع غایب
نماید و حال آنکه ذات من آنست که مصداق انا است که نفس حضور من است
و غیبت ذات من از من محال است و سلب موضوع عدم است پس ذات من
چون نفس مهیت نیست و نفس سلب موضوع که عدمست هم نیست پس ذات
من موجودیست حقیقی زیرا چون مهیت و سلب از تعریف ساقط شود بجز
وجود چیزی باقی نمیماند پس ذات من وجود منست لا غیر و اما اضافات
در ذاتم نیست چه اصل اضافه تدبیر بدن در گوهر ذاتم نیست و بسیط نیست
برای او حدی و اقامه نشود بر او برهان از جهت فعل او یا انفعال او و قبول
میکند تحدید را و اقامه می شود بر او برهان پس نفس نطقیه انسان بماهی
نفس و صورة اضافه تدبیری به بدن دارد و اما باعتبار نفس ذات عقلیه
خودش معنی ندارد اضافه تدبیرش به بدن نفوس و صور فصول حقیقیه است
و فصول وجودات است و وجود بما هو وجود حدی نیست برای او و نیست برهان
برهانی بر او کما مر فی صدر الکتاب و وجه اینکه فصول وجوداتست این است
که وجود چون اظهر اشیاء است پس در هویة خودش از غیر مستغنی از ممیز فصل

و عرض است و هر محتاج بسوی فصل یا مشخص مفتقر بهیچ یک از این دو نیست در اصل معنی خودش بلکه افتقار او بهر یک از این دو تا در این است که او موجود گردد بالفعل پس مستحیل است آنکه بوده باشد غیر وجود افاده کننده وجود و فصل آنست که افاده کند وجود جنس را پس اگر فصل وجود نباشد چگونه افاده وجود کند فصلی که منطقی گوید از جمله مهیات کلیه است و مهیت قطع نظر از وجود تحصلی ندارد که سبب تحصل چیزی دیگر شود و حال آنکه معطی شیء باید واجد او باشد اگر فاقد باشد چگونه اعطاء کند پس فصل منطقی فصل است مجازاً چون موجود از هر شیء در خارج نفس اوست ولکن عقل انتزاع کند بوسیله حس با مشاهده از نفس ذات او مفهومات کلیه عامه یا خاصه پس نامیده می‌شود آن معنی عامه جنس و معنی خاصه فصل پس آن معنی خاصه فصل است باعتبار منشأ انتزاع او که وجود است و فصل چون ما به الامتیاز هر چیز یست پس او محتاج نیست در اینکه منفصل شود از غیر خود بسوی فصلی و الا برای هر فصل فصلی دیگر باشد الی غیر النهایه پس فصل در صورتیکه (وقتیکه) مشارک جنس نباشد در جنس دیگر پس انفصال او از جنس بسبب ذاتش باشد نه بفصل دیگر پس فصول جواهر جواهر است اما نه اینکه اخذ شود در حدود آنها جوهر و همچنین فصول کیف لازم است که کیف باشد اما نه بحسب ذوات آنها و چون این دانستی میدانی که فصل منطقی چون ناطق برای نوع انسان بودن او جوهر بعد از ملاحظه کردن

خارج

خارج ومشاهده نمودن لوازم وجود جوهر نطقی است و همچنین فصل کیف کیفیت بعد از ملاحظه کردن خارج پس مهیت جوهری و عرضی پیدا نشود مگر بعد از ملاحظه کردن خارج پس جوهریت و عرضیت از لوازم وجود است و اما نفس الوجود پس او نه جوهر است و نه عرض پس فصل حقیقی وجود است که نیست جوهر و عرض و فصل منطقی که فصل مجاز نیست و از لوازم فصل حقیقی است یا جوهر است و یا عرض و چون این دانستی میدانی که نفس نطقیه انسانیه که منشاء و مبدء مفهوم ناطق است که فصل منطقی است نیست جوهر و نه عرض بلکه وجودیست که منتزع گردد از او معنی ناطقیه که جوهر است چنانکه منتزع گردد از او معنی حیوانیت بسبب حساسیتش و معنی نباتیت بسبب نموش و معنی جسمیه بسبب طبیعت اتصال و معنی جوهریه بسبب تجسم پس این مفهومات از لوازم نفس ناطقه است و او در عین بساطت و وحدت مصداق این همه مفاهیم و عناوین است و هیچ یک از این مفاهیم نیست بلکه نفس وجود خالص بلا مهیه است و این مهیات لوازم غیر متأخره از وجود اوست و از جمله لوازم وجودیه او تدبیر و تصرف بر بدن است از بابت فعل و انفعالش ولکن او استغناء از تدبیر و تصرف بر بدن دارد از بابت فعلیت خودش و خروجش از قوه پس فعلیت تام او که مبدء فصل اخیر است ذات اوست که وجود نوری او باشد و او

صورت الصورست و سائر صور و فصل که اخذ شود از آن وجود اتحاد پیدا
مینماید با او انها هم بمنزله لوازم وجودیه است برای ان وجود که مبدء
فصل اخیر است اگرچه هریک ازان صور و فصول مقوم حقیقه دیگر است
بحسب وجود الحقیقه چون حساس که مقوم حقیقه حیوان است و نامی
که مقوم حقیقه نبات است و طبیعت اتصال که مقوم حقیقه جسم است و تجسم
که مقوم حقیقه جوهر است یعنی مبدء انتزاع این مفاهیم فصلیه منطقیه
منفیه وجود انها است و هریک موجود علاحده اند و مبدء فصل اخیر دارای
کل انها است بنحو اعلی و بالجمله وجود نوری نفس نطقیه انسان جهة عقلانی
اوست که معتبر نیست در او اضافه به بدن بلکه در رسم نفسیت این اضافه
معتبر است پس اضافه در تعریف نیست نفس ناطقه است و نفسیت اضافه
ذاتیه نه خود ذات نفس و یکی از طواری ذاتست در مرتبه ذاتیه نه انکه
این اضافه در ذات معتبر باشد زیرا ما کینونت عقلیه کلیه داشته ایم
و کینونت عقلیه کلیه خواهیم داشت بعد از غنای از بدن چنانکه در پیش
بتفصیل گذشت پس این اضافه به بدن جسم که باشد در ذات نفس چگونه
اضافات بجهة مطلقه یا جهة سفلی یا علوی و بوضع مطلق یا وضع استقامت
و انحنا که از عوارض بدنست میگیرد که جوهر ذات را و بر این قیاس کن
عوارض دیگر را پس هیچ اضافه از اضافات در مرتبه ذات نفس نیست
که او

که او بری است از اضافات بلکی در بعضی شئونات او اضافه پیدا شود و
بعد از این بیاید به تفصیل انکه قوی قائمه به بدن و اعضاء او که او
انسان طبیعی است ظلال و مثل است برای نفس مدبره و قوای او و او انسان
نفسی اخروی است و آن انسان برزخ بر جمیع قوی و اعضاء نفسانیه
خودش ظلال و مثل است برای انسان عقلی و جهات و اعتبارات عقلیه
او پس عقل انسانی که لب انسان است بسیط است و او منشاء این قوی است
در نفس و بتوسط قوی نفس منشاء بدن است پس او که جوهر عالی است
مبدء جمیع کمالاتست که موجوده است در ما دون او از جواهر نازله بر وجه جمعیت
و هیچیک از ما دون خود نیست پس انسان در مرتبه ذات عقلانی خود صاحب
اضافه نیست اگرچه یکی از مراتب نازله او صاحب اضافه باشد اذا عرفت
معنی کلام الشیخ الاشراقی الی هنا فاستمع باقی کلامه قال بعد الکلام المذکور
والجوهریة ان کان لها معنی اخر لست احصلها و احصل ذاتی و انا غیر غائب
عنها یعنی جوهریت اگر باشد برای او معنی دیگری نیستم من که تحصیل نمایم او را
و حال انکه من تحصیل مینمایم ذات خود را و من غائب از ذات خود نیستم یعنی
ا معنی دیگر در ذاتم نیست چه غیر غائب از من غیر غائب از من است ولیس لها
فصل فانی اعرفها بنفس عدم غیبتی عنها و نیست برای جوهریت فصلی بعلت
انکه من میشناسم ذات خود را بنفس عدم غیبت من از ذات خودم یعنی علم

حضوری دارم بان وجود ذاتم و آن حضور رجعش عدم غیبت ذاتم از ذاتم
باشد نه حضور شیئ برای شیئ که اثنینیت بخواهد و لو کان لها فصل او خصوصیة
وراء الوجود لادرکتها حتی ادرکتها یعنی هر گاه بود برای او فصلی یا خصوصیتی
وراء وجود هر آینه ادراک می نمودم او را تا آنکه ادراک مینمودم ذات خود را
زیرا ادراک مقوم متقدم است بر ادراک متقوم اذ لا اقرب منی الی ولست
اری فی ذاتی عند التفصیل الا وجودا و ادراکا فحیثما امتاز عن غیره بعوارض
یعنی زیرا چیزی نزدیکتر از خودم نیست بسوی خودم و نمیتوانم من که ببینم
در ذات خودم عند التفصیل مگر وجود و ادراکی پس هر مکانیکه امتیاز بیابد
از غیر خود بسبب عوارض است پس مابه الامتیاز ذاتی چون فصل نمیخواهد
تا مابه الاشتراک ذاتی بخواهد و ترکیب بیابد و مهیت داشته باشد و ادراک
علی ما سبق یعنی ادراک بر معنی است که گذشت یعنی عدم غیبت مجرد از خود
فلم یبق الا الوجود پس باقی نمی ماند مگر وجود ثم الادراک ان اخذ له
مفهوم محصل غیر ما قلنا فهو ادراک شیئ وهی لا تتقوم بادراک نفسها
اذ هو بعد نفسها ولا بادراک غیرها اذ لا یلزمها واستعداد الادراک
عرضی یعنی پس ادراک اگر اخذ شود برای او مفهوم محصلی یعنی اگر حصولی
باشد و صوری باشد محصل مثل علمهائی که حکماء و متکلمین باحوال نفس
دارند که بر حضوری زائد است غیر معنی که پیش گذشت که عدم غیبت مذکور

باری

باشد که تعبیر است از همان وجود مجرد از مهیة علم حضوریست و مطلوبست پس
ادراک بمعنی که غیر از معنی سابق الذکر است پس ادراک الشیئ است که عالم
و معلوم مغایر هم باشند و ادراک باین معنی نمی تواند که عین نفس باشد
زیرا تشقیق میکنیم بمنفصله صاحب اجزاء ثلثه و گوئیم ذات نفس یا متقوم
است بادراک حصولی بخود یا بادراک غیر خود را یا باستعداد ادراک
و جمیع باطل است اما تقوم نفس بادراک نفس خودش باطل است زیرا ادراک
نفس بعد از قوام نفس است و حال آنکه ادراک نفس متقوم او است و باید
متقوم پیش از متقوم باشد اما تقوم نفس بادراک غیر خودش
باطل است زیرا ادراک غیر نفس لازم ندارد نفس را پس چگونه مقوم نفس
باشد اما تقوم نفس باستعداد ادراک باطل است زیرا استعداد ادراک
عرضی است چگونه مقوم ذاتی باشد و کل من ادرک ذاته علی مفهوم انا وما
وجد عند التفصیل الا وجود مدرک نفسه فهو هو و مفهوم انا من حیث
مفهوم انا علی ما یعم الواجب وغیره انه شیئ ادرک ذاته فلو کان لی حقیقة غیر
هذا فکان مفهوم انا عرضیا لها فاکون ادرکت العرضی لعدم غیبتی عنه
وغبت عن ذاتی وهو محال فحکمت بان مهیتی نفس الوجود ولیس لمهیتی
فی العقل تفصیل الا الی امر من امور سلبیة جعل لها اسماء وجودیة واضافات
یعنی و هر کسیکه ادراک نماید ذات خودش را بر چیزیکه او مصداق انا است

ونیافت عند التفصیل یعنی در وقت تحقیق و تفتیش از ان مصداق مگر
وجود مدرک نفس خودش را بعلت عدم غیبت ان وجود از ذات خودش
بجهت تجردش پس انکسیکه ادراک نماید ذات خودش را بنحو مذکور او انوجود
است یعنی وجود حقیقی انچنانکه او حیثیت طرد عدم است و مفهوم انا
من حیث مفهوم انا یعنی مصداق انا من حیث انا انا و داخل نشود غیر در او
بر چیزیست که عموم دارد واجب را یعنی واجب الوجود را در علم او بذاتش
و عموم دارد غیر واجب را انکه او شیئی است یعنی وجود حقیقی است
که ادراک نمود ذات خودش را پس هرگاه بود برای من حقیقتی غیر این یعنی
غیر وجود حقیقی مدرک نفسه پس بود مفهوم انا عرضی برای ان حقیقة پس
بودم من که ادراک نمودم عرضی را بجهة عدم غیبت من از ان عرضی و غایب
شدم از ذات خودم و این محال است پس حکم نمودم باینکه مهیة من نفس
وجود است و نسبت برای مهیة من در عقل تفصیلی مگر نسبت بوی امری از امور
سلبیه که قرار داده شد برای ان امور سلبیه اسماء وجودیه و اضافات
سؤال لک فصل مجهول جواب اذا ادرکت مفهوم انا فما زاد علیه من
المجهول فهو بالنسبة الی هو فیکون خارجا عنی یعنی اگر کسی بگوید که برای
تو شاید فصلی باشد مجهول جواب گفته شود که در وقتیکه ادراک نمائی
تو مفهوم انا را یعنی مصداق انا را پس چیزیکه زائد است بر او از امر مجهول

3.

پس ان زائد بالنسبة بوی من هو است پس میباشد ان زائد خارج از
من زیرا خودم از خودم غیبت ندارم پس زائد امر خارجی است که غایب است
از من قیل لی فاذا ینبغی ان یجب وجودک ولیس کذا قلت الوجود الواجبی
هو الوجود المحض الذی لا اتم منه و وجودی ناقص وهو منه کالنور
الشعاعی من النور الشمسی والاختلاف بالکمال والنقص لا یحتاج الی
ممیز فصلی وامکان هذه نقص وجودها و وجوبه کمال وجوده الذی لا اکمل
منه انتهی کلامه یعنی گفته شد برای من از راه اعتراض باینکه هرگاه تو
بحسب گوهر ذات نفس است وجود بی مهیة هستی پس سزاوار است که واجب
الوجود باشی و مخفی نماند که این اعتراض نه از این راه است که نفس وجود است
بلا مهیة و واجب الوجود هم وجود صرف بلا مهیة است پس نفس واجبست
زیرا این مغالطه است از باب سوء تالیف که شکل دویم است مؤلف از
موجبتین وحال انکه شرط شکل ثانی اختلاف مقدمتین است در کیف
بلکه از این راه است که نفس وجود است و وجود ممتنع العدم است بعلت
انکه مقابل قبول نمیکند مقابل را و هر ممتنع العدم واجب الوجود است
و این شکل اولست جوابش را فرمود که میگویم من که وجود واجب الوجود
او وجود محض انچنانی است که اتم از او متصور نیست و غیر متناهی است در
شدت نوریت و وجود نیست که بذاته و لذاته موجود است بدون حیثیت

تعلیلی و تقییدی و قضایای متعدده در حق او و صفات او و قضیهٔ
ضروریهٔ ازلیه است نه ضروریه ذاتیه چه جای ضروریات دیگر و وجود
عقل چه جای نفس حیثیت تعلیلیه میخواهد زیرا وجودیست ناقص پس
وجوبش بالغیر است و معروض وجوب غیری ممکن است ولی امکان در وجود
غیر امکان در ماهیت است که تعلق و فقر است یا نقص وجود است که شیخ
رئیس فرمود و امکان در ماهیت سلب الضرورتین است که احق تفسیرات
و اشهر است در میزان معقولات و تساوی الطرفین است بنابر بطلان
اولویت یا جواز الطرفین است بنابر جوازش در نزد متکلم و اینها در وجود
راه ندارد زیرا وجود برای وجود ضروری است زیرا ثبوت شیء از برای
خودش اعنی انفکاک نداشتن خود از خود ضروری است و سلب شیء از نفسش
محالست و نیز نسبت وجود شیء بسوی نفسش مساوی نیست با نسبت عدم مثل
بآن و همچنین نسبت در وجود جواز نیست امکان در وجود تقوم و فقر است
بوجوب و این فقر ذاتی اوست نه عارضی زیرا حقیقه لغویه و عرفیه مراد نیست
بلکه عرفیه خاصه اعنی مقتضای برهان و عیان و حقیقه نزد اهل الحقیقه است
که خواهند او را وجود گویند و خواهند فقر و تقوم و ربط و تعلق گویند و معانی
مصدریه را اراده کنند هکذا قرّر فی تقریر الجواب و حاصلش این است
که نفس اگرچه امکان که سزاوار ماهیت است ندارد ولکن امکان وجودی

که عبارت از نقص وجود است دارد پس واجب است از جهتی و ممکن است بجهتی
ولکن واجب الوجود صرف وجود است و در او جهت امکانی که جهت نقص وجود
است متصور نیست پس اگرچه نفس وجود است چون واجب بلا ماهیت ولکن
وجود ناقص است که عبارت از فقر بوجوب است و اختلاف میان او و میان
واجب در سنخ وجود نیست که وجود حقیقه واحده است ولکن اختلاف
میانشان بکمال و نقص است و اختلاف بکمال و نقص احتیاج ندارد
تمیز فصلی که ما به الاختلاف عین ما به الاشتراک است این است
کلام شیخ الهی در اخر تلویحات که توضیح مینماید مطلوب ما را که عقل نفس
ذات خود را عین ذات اوست و جناب صدر المتألهین قدس سره بعد از
نقل کلامش فرمود که او کلامی است متین در غایت احکام و تحقیق و
ما دفع نمودیم وجوب ذاتی را در هویات معلولیه بآنکه آنها وجودات
تعلقیه الذوات است و الضروره آنچنانی است که در آنها است نیست ضرورت
ازلیه بلکه ضرورت ذاتیه است ما دام که ذات الهیه فیاض است بر وسائط
و بتوسط آن وسائط بر معلولات متاخره و پس از این کلام فرمود
که از جمله چیزها که دلالت مینماید بر دوام تعقل در ما این است که انسان
در وقتیکه تتبع کند احوال خود را می یابد از نفس خود اینکه ادراک او نفس
خودش را دائم است بدوام ذات بدرستیکه انسان زمانیکه بود که قصد

می‌نمود فعلی ادراکی را یا فعلی تحریکی پس نمی‌باشد قصد او بسوی ادراک
مطلق یا تحریک مطلق بلکه قصد او بسوی ادراک مخصوصی است که
صادر میشود از او و حاصل میگردد برای او و همچنین است قول در
تحریک پس هارب در وقتیکه هرب نماید از عدو یا حر یا برد نمی‌باشد
هرب او از عدو مطلق بلکه از عدو خاص خودش و نیز از هر مطلق بلکه
از هر مخصوصیکه رسید او را و علم بوصول حر و برد بسوی او و متضمن است علم
بخودش را و همچنین قاصد بسوی فعلی از افعال یا جلب شیئی از شهوات
پس نیست قصد او بسوی حصول آن فعل مطلقا بلکه قصد او بسوی
حصول آن فعل است از جهت خودش و نیز قصد او بسوی قضاء شهوت
مطلقه است بلکه قصد او بسوی قضاء شهوتی است مخصوص باو
و هر یک از اینها متفرع است بر علم او بذات خودش پس ظاهر است و بین
اینکه علم انسان بنفس خودش و ذات خودش اول علوم و اقدم علوم است
و این علم حاضر است و دائم غیر منفک است از او ابدا و این مثل اراده او
ذات خود را و عشق اوست ذات خود را بعلت اینکه هر اراده که واقع شود
از او و بهر چیزیکه تعلق بگیرد اراده او متضمن است در اراده او اراده
او ذات خودش را و عشق او نفس خودش را و جایز نیست برای احدی
اینکه بگوید علم من بنفس خودم بجهت وسطی است که او فعل من است

استدلال مینمایم بفعل خودم بر ذات خودم بعلت اینکه یا استدلال میکنم
بفعل مطلق بر ذات خودم و یا استدلال مینمایم بفعلیکه صادر شده
است از نفس من بر نفس خودم پس اگر استدلال نمایم بفعل مطلق
پس فعل مطلق حاجت ندارد مگر بسوی فاعل مطلق پس ثابت نمی‌گردد
بفعل مطلق مگر فاعل مطلق نه فاعلیکه او منم و اگر استدلال نمایم بر خودم
بفعل خودم پس ممکن نیست مرا اینکه بدانم فعل خودم را مگر بعد از آنکه
بدانم نفس خودم را و اگر ندانم نفس خودم را مگر بعد از اینکه بدانم نفس خودم
را لازم میاید دور و دور باطل است پس دلالت نمود اینکه علم انسان
بنفس خودش نیست بوسطی از فعل او و اما احتمال اینکه قرار داده شود
فعل غیر او وسط آن استدلال پس او غیر مفید معرفت است اصلا بعلت آنکه
اینکه معرفت بشیئ یا حاصل میگردد از ذات او و یا از علم بعلت او چنانکه در
برهان لمی است و یا از علم بمعلول او و یا از علم بچیزیکه او معلول است
برای علت آن شیئ چنانکه در دو قسم برهان انی است و اما چیزیکه نمی‌باشد
سبب برای چیزی و نیز مسبب از چیزی و نیز مسبب از سبب او پس
حاصل نمیشود از جهت علم بآن شیئ پس در جمیع شقوق اضافه است
بسوی ذات او و متضمن است در او علم او بذات او و چون تامل نمائی
در این تحقیقات روشن میگردد بر تو مطلب و میرسی حق الیقین را و لهذا

ما بهین قدر اکتفا نمودیم والآن برمیکردیم بسوی آنچه وعده نمودیم
از ذکر سرّ بودن نفس وجود بلا ماهیّة اگرچه از تحقیقات مذکوره سرّش
واضح کردید ولکن بجهة زیادتی ایضاح کوئیم چنانکه نور حسّی بسیط است
بجمیع مراتبش از شمسی وقمری وسراجی وشعاع وظل نهایت آنکه مراتب
مختلفه دارد بعضی مشرق وبعضی دیکر اشرق ومضیء واضوء دارد
واما در اصل سنخ نوریت تغایری نیست همچنین نور معنوی حقیقی هم
بسیط است بنحو اعلی ومراتب مختلفه بکمال ونقص وغنی وفقر دارد نور
الانوار که غیر متناهی است در نوریت شدّة وعدّة ومدّة وفوق غیر
متناهی عدّة ومدّة است عقول قادسه وعقول فوق نفوس است که
ذاتا وفعلا تجرد دارند ولکن نفوس هم در نوریت بسیط است وموسوم
بظلمة نیستند زیرا ظلمة عدم نور است وما بحذائی ندارد وآمیختگی
بظلمة اینجا نیست وقضیّة موجبه وجود موضوع میخواهد وباین بیان
ظاهر است فساد توهم آنکه کوید ظل نور است با آمیختگی بظلمة زیرا ظل
هم طوری است از نور که ظاهر است بالذات ومظهر غیر است وچنانکه شعاع
بسیط است وآمیختگی بظلمة ندارد وظلمة فانی است در سطوح شعاع همچنین
ظل بسیط است وچون ظل بسیط باشد پس نفس که وجود ظلی عقلی است
ابسط است از بساطت ظل ودر پیش کذشت که نقصان شیء عدم شیء است

پس نقصان نور عدم نور است وعدم نور مقابل نور است وممتنع است
که شیء آمیختگی بمقابل خود داشته باشد پس جمیع انوار چه حسّیه وچه
عقلیه بساطت دارند نهایت آنکه مراتب مختلفه دارند بکمال ونقص واصل
حقیقة نور حقیقة واحده است ودر میان مراتب واختلافی سوای
کمال ونقص نیست واین اختلاف منافی با بساطتش نیست بلکه مؤکد بساطت است
کما لا یخفی وماهیة شیء محدود است بحد جامع ومانع واین منع دلالت
میکند بر ضیق وجود ونفس قدسیه انسیه وجودش حدّ وقوف ندارد
وبهر حدی که رسید قناعت ننموده از او تجاوز میکند وعلی الاتصال
در تحول واستکمال است وبجائی واقف نخواهد شد وکلمات الله لا
تنفد اشاره باین است وقوله لو کان البحر مدادا لکلمات الله ربی الآیه
باین ناطق است واما سائر اشیاء چون جمادات ونباتات وحیوانات
غیر انسیه وافلاک واملاک هر یک حدّی دارد بخصوص که مستحیل است
خروج او از آن حد چنانکه جبرئیل بحضرت ختمی مآب عرض کرد در
معراج لو دنوت انملة لاحترقت واو صاحب مقام لی مع الله وقت
لا یسعنی فیه ملک مقرب است ونفس مقدسه ختمی چون ماهیّة ندارد
صاحب مقام او ادنی ووجود منبسط است واز القاب آنحضرت رحمة
للعالمین است که مساوق است با رحمة واسعه که از اسما ووجود منبسط است

ونیز از جمله اسماء وجود منبسط در نزد عرفا حقیقت محمدیه است ص وقوله
حق تعالی خلق الانسان ضعیفا وقوله انه کان ظلوما جهولا مدح
انسان است واگر ضعیف نبودی لامحاله واقف میشدی در حد معیّن
مخصوص ومظهر تامه بجمیع اسماء وصفات پیدا نمی نمودی ومرآت
حق متعال نمیگشتی ظلم او هر چه جز حق بود ساخت فانی بقای سرمد را
جهل او انکه هر چه جز حق بود هستی او ز لوح دل بزدود نیک ظلمی که عین
معدلت نغز جهل جهلی که مغز معرفت است واین بیت بنا بر این است که
ظلوم وجهول بمعنی ظالم وجاهل باشد واگر بمعنی مظلوم ومجهول القدر
باشد در دلالت بر مدح انسان محتاج بتوجیه نیست یعنی قدر انسان
مجهول است که اگر ملتفت مقام شامخش شود خود را از توجه بمبدء اعلی
غافل نسازد وخود را از مطالعه جمال وجلال او منصرف نکند واگر بگوئی
چگونه نفس ناطقه مهیّة ندارد وحال آنکه وجودیست محدود نسبت بعقل
کل چنانکه عقل کل هم محدود است نسبت بحق که غیر متناهی در شدّت
نورانیت است ونیست مهیّة مگر حد وجود گوئیم این مغالطه است از باب
اشتراک لفظ حد میانه طرف شیء ونفاد وانقطاع شیء چون نقطه
برای خط وخط برای سطح وسطح برای جسم تعلیمی وآن برای زمان و
میانه حد منطقی پس حد باین معنی مهیّة است که حد منطقی قول شارح

مهیّت

مهیّت است ومهیّت مفصله است ومحدود مهیّت مجمله نه حد بمعنی اول که علم
عدم است وشیئیّت مهیت نه وجود است ونه عدم پس عقل ونفس
حد باین معنی که نفاد وانقطاع شیء باشد دارند ولازم ندارد این معنی
حد منطقی را که مهیّة است جامع ومانع توهم مذکور یا از باب اشتراک
لفظ حد است که سبب مغالطه شد ویا مغالطه از باب ایهام الانعکاس
که هر حد منطقی لازم دارد حد بمعنی نفاد وانقطاع را ولا عکس کلیا بدانکه
مثل جوهر مفارق فی الذات دون الفعل وکمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث
بعقل الکلی ونظیر اینها مفاهیم عرضیّه نفس هستند ومفهوم اعم است
از مهیّة چون مفهوم وجود ووحدت ونور وعلم وحیات ومشیّة وغیره
اینها نسبت بحقیقة وجود ومثال ظهور انوار نفس ناطقه در بدن فهمیدنت
که بتدریج مجمر ومجمّر وتشعل ونور در آن پدید آید وبعد از آن نجم وقمر
وآفتاب عالمتاب بیکران شود والحاصل نفس ناطقه وجود است ومهیّة
ندارد وفرق میانه او وما فوق بشدت وضعف است چنانکه شعاع
بسیط است شعاع الشعاع هم بسیط است وظلمه ندارد زیرا ظلمه عدم
النور است وعدم هرگز جزء وجودی نشود وحقیقة بسیطه ممکن است که
بجود تام واتمّ داشته باشد ولهذا حکمای اشراق گویند بانفاوت ونیز
نور الانوار وانوار قاهره وانوار اسپهبدیه سماویه وعنصریه وانوار عرضیه

که النور کله حقیقة واحدة بسیطة لا اختلاف بین مراتبها الا بالکمال
والنقص ما به الامتیاز فیها عین ما به الاشتراک ومراد ما از تجرد نفس
از طریقه اشراق ازبابت این است که عقل کل چون مهیت ندارد وغایة
نفس نطقیه قدسیه است پس او مجرد است از مهیة ازبابت غایتش وجناب
صدر المتألهین چون باتحاد نفس بعقل فعال قائل است چنانکه رفته
باین فرفوریوس هم اینه تجرد عقل کل از مهیة نفس را میگیرد هکذا قرره
حکیم المحقق المعاصر السبزواری فی هذا المقام وفرمود بعد از این و
هرگاه استشعار داشته باشی بسریان نور وجود که مقابل را گرفته
چه جای قابل که محل شایع هم وجودند وبعدم تخلل ظلمت چه عدم است
وبعدم انفصال نفس ناطقه از وجود غایات وباتمکین باشی در معرفت
واعمال مکذب دانش وبینش نباشد هر اینه مطلب روشن فاستقم کما
امرت انتهی کلامه المطلب الثامن فی تجرد النفس الناطقة وبراهین
تجرد نفس بسیار است واز کلمات سابقه بسیاری از براهین مذکور شد
وچون بیان شد که صورت معقوله بالفعل غیر منقسم وغیر ذی وضع است
ومحل معقول قسمت پذیر نیست زیرا انقسام محل بقسمت مقداری مستلزم
انقسام حال است کما مر پس ترتیب قیاس دهیم بشکل اول وگوئیم نفس
ناطقه محل تعقل است ونیست شیئی از محل تعقل منقسم پس نیست نفس

ناطقه

ناطقه منقسم وبشکل ثانی هر جسم وجسمانی منقسم است پس نیست شیئی از
نفس ناطقه جسم وجسمانی وهو المطلوب وچون بیان شد که نفس ناطقه
غیر منقسم است پس گوئیم نفس ناطقه غیر منقسم است وشیئی از مادیات
نیست غیر پس نیست نفس ناطقه منقسم وچون نفس ناطقه تعقل میکند
ذات خود را وبیان شد که هرچه تعقل میکند او ذاتی را پس این ذات
حصول دارد برای آن پس ذات برای خودش حاصل است چون او تعقل
میکند ذات خود را وبیان شد که ماده مانع از حصول شیئ است برای شیئ پس
گوئیم که نفس ناطقه ذاتش حاصل است برای ذاتش وهرچه ذاتش حاصل است
برای ذاتش حالی در ماده نیست پس نفس ناطقه حال در ماده نیست
وباین برهان اشاره کرده فیلسوف اعظم ارسطاطالیس بقولش کل
من راجع الی ذاته فهو روحانی وچون گذشت که تعقل عبارت از
وجود مجرد است پس بعد از ثبوت تعقل نفس ما از اثبات تجرد نفس
مستغنی میباشیم وهمچنین بعد از اثبات تجرد معقول مستغنی میباشیم از
اثبات تجرد که نفس عاقله است چه معقول نفس ذات نفس باشد وچه غیر
نفس زیرا بیان شد که عاقل اتحاد دارد با معقول اتحاد مادی بمجردات
مستحیل است وچون گذشت که تعقل نفس عبارت از ارتقا نفس است
بعقل فعال واتصال او است باو وشکی نیست در تجرد عقل فعال پس نفس

باعتبار غایتش تجرد دارد بلاشک علاوه از این از طریقه شیخ اشراق بیان
نمودیم تجرد نفس را از مجتهد فضلا از ماده اگرچه از بیانات سابقه تجرد
نفس ظاهر و آشکار شد ولکن محض زیادتی توضیح و تبیین ذکر می‌نمائیم
براهین دیگر که مذکور است در کتب حکما و منها این است که نفس ناطقه
تأثیراتی دارد بدون مدخلیت وضع و محاذات و نیست چنین شیء
از تأثیرات جسم و جسمانی اما صغری چون تعقل معقولات و انشاء
معلومات و ابداع آنها و تصرف در آنها به ترکیب و ترتیب آنها و انشاء وهم
و خیال را بنابر تجرد آنها زیرا هم آثار نفسند و شک و شبهه نیست که معقولات
ذوات الأوضاع نیستند اما کبری پس بتحقیق گذشت و حجتش پیش
و او این است که وجود جسم و جسمانی وجود وضعی است پس تأثیر او نیز
وضعی است زیرا ایجاد موقوف بر وجود است و منها این است که نفس
انسانی محل جمیع صور عالم معنی و عالم صورت است و معترک الأنوار
و مزدحم الأطوار است بلکه مجمع المتقابلات است از مدرکات متقابله
و متخالفه و هیولای متعانده و اهوای متضاده و گاه باشد که از علوم
متکاثره و فنون متوافره مجلدات در وجودش محفوظ است و تنافی
و تصادمی هم نیست بلکه کثرت علوم سبب وسعت است و رافع ضیق
و تنگی نیست که شیء از اجسام و جسمانیات نیست چنین خصوصاً

محل

محل متقابلات چگونه شوند اگر گوئی خیال حفظ جمیع مخالفات و متقابلات
صور محسوسات خمسه می‌نماید پس او نسبت بصور جزئیه محسوسات مثل قوه عاقله
است گوئیم چون ما قائل بتجرد خیالیم این هم دلیلی است بر تجرد خیال
و مطلوب ما است علاوه از این مدرک خود نفس است چنانکه بیاید
و منها این است که مدرک جمیع اصناف ادراکات برای جمیع مدرکات
شیء واحد است در انسان که نفس باشد او است مدرک کلی و جزئی
و محرک شوقی و مباشری و او است عاقل و متوهم و متخیل و حساس و شائق
و عامل و آن شیء واحد که نفس است که مدرک بجمیع اصناف ادراکات است
یا این است که می‌باشد جسمی از اجسام بما هو اجسام و یا این است که می‌باشد
قوه یا صفتی که قیام داشته باشد بجسم صورت باشد یا عرض و یا باید که
باشد مفارق از جسم و غیر قائم باو اما اول ظاهر البطلان است زیرا جسم بما
هو جسم ممکن نیست که مدرک باشد چنانکه شناختی در پیش که جسم وجود حضوری
جمعی ندارد و وحدانی الوجود نیست تا چیزی یافت شود برای او و یا او برای
چیزی یافت شود بلکه وجودش مشتبک بعدم است و سرتاسر غیبت است
و مشغول در ظلمت هیولائی و بتباعد مکانی و تمادی سیلانی زمانی گرفتار است
و بناء علم بر نور و جمعیت و حضور است علاوه از این اگر جسم بما هو جسم مدرک
باشد پس باید جمیع اجسام مدرک باشند که در جسمیت شریکند و اما ثانی

نیز محال است بعلت آنکه آن قوه یا این است که قائم است بجمیع اجزاء بدن
ویا آنکه قائم است بر بعض اعضاء بدن دون بعض دیگر اول باطل است
والا باید بوده باشد هر جزئی از اجزاء بدن مبصر وسامع ومتخیل ومتفکر وعاقل
وبالبداهة چنین نیست زیرا بصر نمی شنود وید تخیل نمی نماید ورجل تفکر
نمیکند وباطل است نیز آنکه گفته شود بعض اعضاء قائم شده است باو قوه
که درک میکند جمیع این ادراکات را زیرا لازم می آید آنکه بوده باشد در بدن
عضو واحدی که سامع مبصر عاقل فهیم باشد وما نیستیم که بیابیم از ابدان
خودمان موضعی را که مشتمل باشد بر جسمیکه موصوف شود بر بودن او سامع
مبصر عاقل فهیم واگر کسی بگوید که شاید شما نشناسید آن موضع را لکن عدم علم
شما بآن موضع دلالت نمیکند بر عدم آن موضع در واقع گوئیم ما می شناسیم
ذوات خودمان را ومی شناسیم آنکه ما سامعون ومبصرون ومتخیلون
وعاقلونیم پس هرگاه بود بعض اجسام چه آنکه جزو از بدن باشد ویا آنکه
باشد محصور در جزئی از بدن موصوف بآن قوه منعوته بجمیع این ادراکات
مدرکه بجمیع ادراکات برای جمیع مدرکات می بود حقیقه ما وهویت
ما مگر آن جسم موصوف بآن قوه منعوته بجمیع این ادراکات ودر وقتیکه
چنین باشد وما نشناسیم او را پس نبودیم ما عارفین بحقیقه خودمان
وحال آنکه ما عارفیم بخودمان بعلم حضوری که اتم از علم حصولی است والنفس

مدرک

مدرک باید از جنس مدرک باشد وحاس از جنس محسوس ودر وقتیکه
امر چنین باشد پس مستحیل است آنکه بوده باشد جسم واحد بقوه واحده
آلت برای سمع وبصر وذوق وتخیل وتعقل واگر بگوئی که این بعینه
وارد می آید بر شما اگر می گوئید قوه واحده مجرده سمیعه وبصیره ولامسه
ومتخیله وعاقله است گوئیم این قوی فروعات ومعالیل قوه عقلیه است
وقوه عقلیه تمام این قوی وفاعل این قواست وتمام وفاعل قوت دارد
بر هر چه که قوت دارد بر او وناقص ومفعول بر افعال دون عکس بعلت آنکه
معلول شیء معلول است برای آن شیء واما معلول علة شیء پس نمیباشد
معلول برای او والا لازم می آید بودن شیء معلول برای نفس خودش
پس ثابت شد آنکه موصوف بجمیع ادراکات برای جمیع مدرکات قوه
واحده غیر جسمانیه است واین مطلوب است بیت اگر یکچیز دیگر گون نماید
عجب نبود که بوقلمون نماید توهم یک چیزی وچندین هزاری دلیل از روشن
روشن تر نداری یک چیزی نظر باصل محفوظ مراتب نفس ولی چندین
هزاری باعتبار فنون واطوار ولقد خلقناکم اطوارا ومنها اینست
که اگر بوده باشد قوه عاقله منطبعه در جسم وحلول داشته باشد در قلب
صنوبری یا در دماغ هر آینه باید نفس دائم التعقل باشد آن جسمی را که محل
اوست یا باید هرگز تعقل نکند او را اما اثبات ملازمه زیرا اگر صورت

عینیه ان محل کفایت کند در تعقل عاقله از انکه دایم التعقل باشد انرا
زیرا همیشه صورت محل در نزد حال حاضر است و اکر کفایت نکند و صورت
مساویه منتزع از محل خواهد بود ممتنع التعقل باشد انرا زیرا اکر موقوف
بر اجتماع مثلین است در محل واحد صورت منطبعه عاقله و صورت منطبعه
معقوله و این محالست و موقوف بر محال محال است و ایضا هیچیک از این
دو صورت منطبعه اولویت ندارد بر دیکری باینکه بوده باشد عاقله
و دیکری معقوله و اما بطلان لازم هر دو قسمش بعلت حقیقیه واسطه مبائنه
دو شق منفصله زیرا اکر نفس قلب یا دماغ یا عضو دیکر را رئیس یا مرئوس را
کاهی متعلق است و کانه یعنی کاه تعقل میتمائیم ان عضو را و کاه تعقل
نمی نمائیم اورا و منها این است که هر صورتی باصفت طاریه که متجدد شود
در جسمی بسببی از اسباب پس در وقتیکه زایل شود از او و باقی بماند جسم
فارغ از او محتاج میکردد ان جسم در استحصال انصورت بسوی استیناف
سبب یا سببیت از غیر اینکه بوده باشد مکتفی بذات خودش مثلا اب هرکاه
متسخن شود باتش پس زایل شود سخونت از ان در استرجاع سخونت
بتجدید تسخین مسخن محتاج است بخلاف نفس در ادراکات و بجهة اینکه ما
بسیار وقت است که حادث میشود در ما صورت علمیه بسبب فکر یا تعلیم
معلم پس از ان زایل میکردد از نفس انصورت عند الذهول و متمکن است

نفس

نفس که استرجاع نماید انصورت را لذاتها از غیر استیناف این سبب و بالجمله
مستکفی است در این بذات و باطن ذات خود مثل نفوس فلکیه در استکمال
و نفوس مؤیده من عند الله و هیچ شیئی از جسم مکتفی نیست بذات خود پس
نفس متعالی است از انکه بوده باشد جرمیه پس او روحانیه است و کسی نکوید
که جسم نیز کاهی عود میکند بسوی اوصفتیکه در او است بعد از زوال انصورت
از غیر استیناف جدید مثل اب در وقتیکه زایل شود از او برودت بسبب ورود
سخونتیکه ضد او است پس از ان استعاده میکند طبع او برودت انچنانی را
که بود برای او زیرا که ما میکوئیم کلام ما در صفت طاریه برای شیئی است از
جهة سبب خارج از ذات موصوف و برودت اب صفت ذاتیه است علة
او طبیعت ابست بشرط عدم قاسر پس در وقتیکه عود نماید برودت بسوی
او عود نکرد مکر با سبب او اعنی مجموع طبیعت و عدم مانع و منها این است
که قوای جسمانیه بدنیه ضعیف میشوند بکثرت افعال و تکرار انها به تجربه و دلیل
اما تجربه واضح است که باصره از بسیار دیدن انوار و الوان خاصه بیض
کلال میکیرد و سامعه از بسیار شنیدن اصوات و کلمات ملال میکیرد سیما
مثل رعد شدید و همچنین باقی قوی بلکه کاه باشد که قوت ادراک رخود عاجز
مانند چنانکه باصره بعد از نظر شمس تکرارا یا بسبب زیادتی کیفیت و شدت
نوریه نور ضعیف را یا لون را نه بیند و سامعه بعد از سماع صوت شدید

همس را نشنود و بسیار شده است که بعد از ذوق حلاوت شدید ضعیفه را
نرسند و از استشمام روایح مراد درها در ملاحم انقباض کو هیچ پیدا شده که شامه
باطل شده و دماغ عیب کرده و امّا دلیل انست که تاثیر قوای مدرکه بعد خلیّه
مادّه است مثل مطلق قوای جسمانیه و ماده عناصرهت و تاثیرات مبادی
حرکات تحریکاست بحرکات انیه و وضعیّه و کیفیّه و کمیّه و حرکات خلاف
مقتضای طبایع عناصرهت که تقاضای سکون کنند در احیاز طبیعیه خود
و اگر اقتضای حرکت کنند بجهة وجدان حالت ملائم خود است نه این گونه حرکات
پس از این تقاوم ضعف و فتور پدید اید و دلیل دیگر انکه خداوند جلّ شانه
خواب را برادمی مسلط فرموده تا انکه منجبر شود اعیاء و خستگی که از کثرت
استعمال مشاعر و محرکه در بدن ایشان بهم رسیده باسایش و راحت خواب
و گرنه در اندک زمانی هلاک شوند و هکذا قرر الکلام فی هذا المقام جناب
صدر المتالهین در اسفار تقریر دلیل را از این دقیق تر و محکم تر ذکر فرموده
و او این است که قوای جسمانیه مادّیه مراد انها قبول کننده است بتبدّل و استحاله
و ذبول را و بسبب این عارض میشود برای او تبدّل احوال امّا کلال ان قوی و
ضعف انها پس بجهة تحلّل ماده و ذبول اوست و امّا عدم تمکن ان قوی از فعل
ضعیف اثر قوی سرّش انست که قوی مناسب افاعیل است و بدرستیکه
این قوی چونکه می باشد از شان انها اشتداد و تضعیف و تبدّل باستحاله

بجز

پس ان قوی متفاوتة الحدوث است حسب تفاوت استعداد پس در
وقتیکه استعمال نماید الت جسمانیه در ادراک قوی یا فعل قوی پس
لابدّ است در اینجا از قوّه قویه پس افاضه میشود از مبدء قوّه قویه بر ان
الت پس از ان در وقتیکه استعمال نماید الت اثر ان فعل قوی در فعل
دیگر ضعیف دشوار میباشد آن بر ان قوّه بعلة انیکه ان قوّه مناسبت
ندارد ان فعل را بلکه مناسب باین فعل ضعیف قوّه ضعیفه است و قوّه ان
است و جز این نیست که حادث میگردد نه بجا نه دقیقه و بجهة همین است
که ممکن نیست برای قوّه قویه فعل ضعیف چنانکه ممکن نیست برای قوّه ضعیفه
فعل قوی ایا نمی بینی انیکه قوّه محرکه انچنانیکه در حجر عظیم است ممکن نمی
باشد برای او تحریک بطیئ برای ان حجر در هویّت او و نیز حرارت شدیده
تسخین ضعیف است برای چیزیکه ملاقات مینماید او را و امّا قوی غیر
جسمانیه پس بجهة بودن انها مع انها متساویة النسبة بسوی جمیع قوابل و غیر
متناهیة القوة پس لاجرم جایز میباشد انیکه صادر شود از انها قوی و ضعیف
از افعال بعض انها عقیب بعض از جهة اختلاف اسباب مخصّصه پس باین جهة
است که ضعیف نمیگردد بکثرت افعال و قوت دارد بر ای قوی بعد از ضعیف
و قوت دارد بر ضعیف بعد از قوی انتهی ترجمة کلامه قدّس سرّه و چون
باین بیانات اثبات نمودیم که قوای جسمانیه ضعیف میشوند بکثرت افعال و

وتکرار انها همین را صغری قرار دهیم وضم مینمائیم باین صغری کبرا اینکه نسبت
شبهی از عوافل چنین بعلت اینکه از کثرت تعقلات وتکرر افکار نفسی که
عقل بالقوه است عقل بسیط بالفعل شود بلکه عقل فعال گردد و کلیت پیدا کند
واعیاء وخستگی برای او نباشد بلکه کثرت معقولات موجب قوت معنوی
وقوت روحانی گردد واو ضعیف را بعد از قوی وقوی را بعد از ضعیف
باسانی تعقل کند چنانکه تعقل عقل کل کند تعقل هیولای کل کند خواه
قبل وخواه بعد وچنانکه حقیقت وجود را تعقل کند بعنوانات شامخه او
چنانکه باید تعقل کند اضعف اعراض را که اضافه است واگر عقل بسیطی است
متصل بعقل کلی هر اینه ملکه خلاء وملاء دارد وملکه طی نشر دارد نه همین
طی مکان وزمان بلکه طی الصور دارد نه همین صور طبیعیه بلکه صور
العالمین وطرح الکونین واو طیر قدسی وملک روحانی است که مستوکر
او مشرق است وخالی نمی باشد از او ذره در مغرب وکل مشتغلند باو
واو فارغ است از کل واماکن مملوه است از او واو خالی است از مکان
معلوم ورای او طیران است صعوداً ونزولاً از غیر حرکت وانتقال وورای
او ذهاب ومجیی است از غیر تجدد حال وارتحال وتبوی اوست قرب و
بعد از دون مسافت ومکان ونه تغیر وزمان استعمال جمیع خلق بانجام
کمالات خودشان ووصول سالکین پس مآرب وحاجات خودشان

بنا

بنا بید این طیر قدسی است این است وصف عقلی کلی واما جزئی چنان است
که قائلی گوید عقل مومین پای واین ره تفته است تو همین دانی وهر کس
رفته است ومنها این است که اگر نفس ناطقه جسم وجسمانی باشد باید بکلال
وضعف تن وقوای جسمانیه ضعیف شود دائما وبتقویت وتیمار انها قوی
وکامل گردد دائما ونه چنین است بلکه در کلال وضعف اینها کمال وقوت
انست که بریاضت تن وقوای تن عاقله بکمال رسد چنانکه فرمود موتوا قبل
ان تموتوا وهمچنین کلال وضعف طبیعی که بحسب سن انحطاط جلی عارض
تن میشود باید ناطقه کلیل شود چنانکه ضعف تن بقوتهای تن سرایت میکند
وچگونه میشود ثغور وانثلام محل حال را نگیرد در حلول سریانی شایسته
موجودات متاصله ودر تقویت وتیمار تن بطور تن پرستان تضعیف
عقل است خاصه عقل نظری بلکه اماتت آن است چون جانهای مرده اندر
گور تن ومعلوم است که نفس در زمان شیخوخیت ضعیف نشود دائما بعد از
سن اربعین کامل شود نفس وکلال پیدا می نماید آلت بلکه حکما گویند تا سن
اربعین وما بعد نرسد نفس ناطقه افاضه نشود از مبدء فیاض وچون این
مقدمه دانستی پس گوئیم هرگاه قوه عاقله جسدانیه باشد هر اینه باید ضعیف
ضعیف گردد در زمان شیخوخیت لکن قوه عاقله ضعیف نمی گردد در این زمان
دائما پس او غیر جسدانیه است وتصحیح نقیض تالی بقیاس از شکل ثالث است

ثالث است باین طریق چیزیکه تعقل میکند بسبب او شیخ اشیاء را پس آن
چیز قوه عاقله است و نیست هر چه تعقل میکند بسبب او شیخ اشیاء را
پس او کلال پیدا کند وقت شیخوخیت پس نیست قوه عاقله که کلال پیدا
کند وقت شیخوخیت و احتیاج ندارد صحت این مطلب انکه کلال پیدا
نکند عقل شیخ اصلا بلکه در وقتیکه بوده باشد عقل ما که کلال پیدا نکند
وقت شیخوخیت کفایت می نماید در صحت مطلب ما بعلة انکه این کلام در
قوه قیاس استثنائی است که تالی او منفصله کلیه موجبه است که استثنا
شده است در او نقیض تالی و او سالبه جزئیه است تا نتیجه دهد نقیض مقدم
صورت انقیاس این است هرگاه بوده باشد ناطقه جسمانیه که فعل نماید با استعانت
الت هر اینه می باشد که هر زمان که عارض شود برای بدن افتی یا مرضی یا
کلالی عارض شود برای او در تعقل فتور و نیست چنین کلیه نتیجه میدهد
انکه تعقل ناطقه نیست باستعانت بدنیه پس وارد نمی اید براین بیان انکه
بسیار وقتا ست که عارض میشود اختلال در تعقل وقت اختلال قوای
بدن بعلة انکه این بمنزله استثناء عین تالی است پس نتیجه نمیدهد
چیزی را و نیز گوئیم در رفع اشکالی که وارد می شود از حصول ضعف در تعقل
در اخر شیخوخیت و هویدا شدن خرافت در ان زمان بانکه مبدء
مزاج و مشکل اعضاء نفس است و منشاء کلال بدن و ضعف قوای او انصراف

نفس

نفس است از تدبیر این نشاه بسوی تدبیر نشاه ثانیه بحسب جبلت و ازین
باب است موت طبیعی اذا عرفت ذلک فنقول در اخر شیخوخیت تسلیم نمیکنیم
که عقل ضعیف شده باشد بلکه وجود رابطی اش بدیگران ضعیف شده نه
وجود نفسی او چنانکه عالم عقول کلیه فی نفسه انور و اظهر و اقهر است از عالم
نفوس چه جای عالم قوی و طبایع و حال انکه در نزد محتجبین بسوی
جزئیات و مدبرین بر قبله حقیقی اخفی است و قد مر فی صدر الکتاب
بیان ذلک علی التفصیل افلاطون الهی عالم عقول را کلیس گوید و این
عالم کاپس مقام عالم عقول مقام حرفی است ذوات عقول مستغرقند در
بحر لاهوتیت مطموس است انوار انها در نور احدیت و لهذا عالم عقول را
عالم جبروت گویند پس برای هیچیک از عقول کینونت لنفسه نیست و نمی
باشد برای انها مع انفسها در وقتیکه قطع نظر شود از جاعل حق مگر بطلان
محض و لیس صرف پس اثبات مفارقه از جلایاء قدسیه و اشقه الهیه اند
و از ما سوی الله محسوب نیستند پس معلوم میشود که ضعیف شدن هر
هنر و صنعت تدبیری غیر علم حقیقی که مجرد است هم از شرافت و ابانت
علم است پس ضعف قوه عاقله در تدبیری کمال قوت اوست در حقیقه چه منصرف
شدن او از این نشاه و فور ارتباط اوست بنشاه خودش و دیگر
انکه ابنیا که نسبت ضعف میدهند تمیز بنا بر ان و مغالطه کنند عقل را

بمدارك جزئیه زیرا قوی معدّند با عقول کامله کلّ را قیاس کنند بمعقول
جزئیه که مشتی خیال و وهم پیش نهند و بالقوه مانده اند در عقل و معقول
و همچنین در طرف قوت عقل بقوت تن مغالطه میشود عقل کلّی بعقل جزئی
ع عقل جزئی عقل را بدنام کرد مدارك جزئیه قوت کرفته است عقلش خوانند
العقل ما عُبد به الرحمن واکتُسب به الجنان یعنی جنة العارف وضیعة الأعمال
فراسة و هیئة کجا و فراست عقلیه نورانیه اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور
الله والحاصل عقل کلّی که بالفعل است در عقل و معقول هرکز ضعیف نکردد
بضعف بدن بلکه او باقی است به بقاء الله و قابل تغیر و انثلام و ضعف
و فتور نیست و آنها نکه نسبت ضعف بقوّهٔ عاقله دهند مغالطه نمودند چون
شایسته این است نسبت مدارك جزئیه و عقل جزئی میباشد نه عقل کلّی و کلام
ما در عقل مجرّد کلّی است و دیکر اینکه میکوئیم اشتغال نفس در امر تدبیر بدن
و مبالات بآن عائق میشود او را از سائر افعال او و این مثل چیز نیست که عارض
میکردد شخصی را که سوار فرس ردی الحرکة باشد و بخواهد مسافرت نماید
بسوی بلد خودش بدرستیکه اشتغال او بتدبیر مرکبش میکردد او را عائق
از افعال الخاصّه باو که نیست صدور آن افعال از او بشرکت فرس و همچنین است
برای شیخ در وقتیکه منصرف کردد از معقولات پس بدرستیکه او اعراض
نمود از افعال عقلیه بسوی تدبیر بدن خودش یا عارض شده است برای او

آفتیکه

آفتیکه احتیاج بهم رساند پس قوّهٔ جسدانیه در ابتداء بجهة ضعف نفسش
و عدم رسوخ ملکه و تعقّل او تا اینکه تمام بشود برای قوّهٔ عاقله آنچه را
که تعقّل می نماید او را و اکر کفته شود که شاید استمرار شیخ در افعال عقل
خودش مبتنی است بر صحّة او بعلة اینکه عقل او تمام میشود بسبب یك
عضوی از بدن که متأخر میباشد از او و فساد و استحاله اکرچه ظاهر شده
باشد آفت در سائر قوی و افعال جواب داده میشود باینکه اعضاء طرفیه
این است و جز این نیست که لاحق می شود آنها را ضعف و فساد بجهة
ضعفیکه سبقت می کیرد بسوی مبادی و هرکاه مبادی صحیح باشد هر آینه
محفوظ می ماند اطراف و ساقط نمی کردد قوی آنها و معلوم است که بنیة
کبد شیخ و بنیه دماغش و بنیه قلبش بر حالهٔ صحیحه و بلکه بر حالت قریبه از صحّت
و برای همین است که می یابی تو در نبض او و بول او و افعال دماغ او تفاوت
عظیمی و معلوم است که عقل انسان محتاج نمی باشد در تمامیت خودش بسوی
ید او و رجل او و ما یجری مجری ذلك و اکر کسی بر کردد و بکوید که شاید
مزاج شیخ اوفق باشد برای افعال قوّهٔ عقلیه و بجهة همین است که قوی می
کردد در شیخ قوّهٔ عقلیه میکوئیم ما که حاشا و کلّا اکر چنین باشد بعلّت
اینکه مزاج شیخ یا بارد یابس است و یا واهن ضعیف و هر یك از اینها یافت
می شود در غیر مشایخ و حال آنکه نمی باشد برای صاحب این قسم از مزاج

مزید استعدادی ونیست هر شیخی هم اقوی از شاب علاوه از انکه ضعف
بنیه ملایم نیست برای چیزیکه قائم باشد به بنیه بلکه شاید ضعف بنیه ملایم
باشد چیزی راکه قائم نباشد به بنیه بلکه وبالجمله اشتغال نفس بتدبیر بدن
موجب ضعف ظهور تعقل شود اگرچه عقل خودش اجل است از تدبیر جزئیه
بلکه او مستخلف است خلیفه را در امر بدن ولکن فی الجمله کشانده شود
طبعا ان نور اسپهبد بسرکشی از خلیفه وناظر بتبت تا بود باقی بقایای
وجود کی شود صاف از کدر جام شهود تا بود پیوند جان وتن بجای
کی شود مقصود کل برقع کشای تا بود قالب غبار چشم جان کی توان
دیدن رخ جانان عیان جناب سید الموحدین امیر المؤمنین ع با ان قوت
ربانیه وزبینذ کی علی ممسوس فی نور الله وقت زدتن فرمود فزت
برب الکعبه وانکه فرموده لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا بحسب کمیت
انوار یقین است نه بحسب کیفیت ومنها این است که قوه عاقله قوت دارد
بر افعال غیر متناهیه وشیئی از قوای جسمانیه قوت ندارند بر افعال غیر
متناهیه پس عاقله قوت جسمانیه نیست فهو المطلوب اما صغری این است
پس بدیهی است که ما قوت داریم بر ادراک اعداد ونیست نهایتی مراتب اعداد را
با انکه این یکی از انواع مدرکات است برای قوه عاقله واما کبری پس ثابت
شد در مجلس که قوای جسمانیه متناهیه است افعال انها واین برهانی است

مبنی

مبین ولی اعتراضاتی براین برهان وارد اورده اند از انجمله این است که ما
تسلیم نمیکنیم انکه قوه ناطقه قوت داشته باشد بر ادراکات غیر متناهیه
چنانکه جسم منتهی نمی شود در انقسام بسوی حدی که واقف گردد در ان
حد ولکن مستحیل است انکه حاصل شود برای او تقسیمات غیر متناهیه بالفعل
پس همچنین است در اینجا وبعبارة اخری مراد غیر متناهی لا یقفی است جسم
نیز در انقسامات غیر متناهیه حد یقف ندارد واگر مراد غیر متناهی بالفعل
مراد است این ممنوع است در قوه عاقله نیز واز انجمله انکه اگر هم تسلیم
نمائیم که قوه ناطقه قوت داشته باشد بر امور غیر متناهیه ولکن تسلیم
نمیکنیم که او قوت دارد بر افعال غیر متناهیه زیرا که ادراک فعل نیست
بلکه انفعال است وشما خودتان تجویز می نمائید که امر جسمانی قوت
داشته باشد بر انفعالات غیر متناهیه ودلیل براین این است که شما
اثبات می نمائید هیولای اولیه راکه توارد می نماید بر او صور غیر متناهیه
واز انجمله نقض است بنفوس فلکیه بدیهی است که انها قوت دارند بر افعال
غیر متناهیه که عبارت از حرکات دوریه انها باشد وحال انکه انها نزد
قوای جسمانیه اند ودفع این اعتراضات خیلی سهل است بر اهل این فن
اما اول انکه زیرا که شک نیست انکه قوه ناطقه منتهی نمی شود بسوی
حدی که قوت نداشته باشد بر ادراک امور دیگر وحال انکه برهان

قائم شد بر اینکه قوای جسمانیه ممکن نیست که چنین باشد پس غرض حاصل شد
پس در صورتیکه تسلیم نمائیم که مراد بلانهایه در استدلال لا الی انمایه لا
یقفی است گوئیم لاانمایه باینمعنی را هم قوای جسمانیه قوت ندارد و دیگر
اینکه میگوئیم که مناط استدلال ادراک نفس لانهایه است پس قوای
طبیعیه معلوم است که برای آنها اصلا شعوری نیست و اما خیال یا متخیله
تمثل نماینده است مبلغی از متخیلات را بطور محصوریت اگرچه واقف نشود
در حدی و اما متناهی نبودن آنها پس ادراک نمی کند او را قوای
باطنیه جزئیه بلکه درک عدم تناهی آنها وظیفه عقل است وبس و نیست
مراد ما ادراک نفس عنوان بلکه بحیثیتیکه سرایت کند بسوی معنون با اینکه
برای ما است اینکه ملتزم شویم درک لانهایه را لکن نعم بجهة اینکه حکم در
محصورات اگر بوده باشد بر افراد غیرمتناهیه پس ظاهر است و اگر بوده
باشد بر طبیعت بحیثیتی که سرایت کند بسوی افراد غیرمتناهیه در هر درک
موضوع قضیه محصوره و دیگر بر ما است که بگوئیم مراد ما از قوت داشتن
قوه ناطقه بر افعال غیرمتناهیه تعقل کلیات و معقولات غیرمتناهیه است
برای عقل بسیط بطوریکه مناسب عالم عقل است پس گوئیم عقل بسیطه
دارای معقولات بالفعل است و تعقل معقولات غیرمتناهیه خود کند
دفعة واحدة وامر تیر نه دفعه آنیه و زمانیه که لائق عالم عقل نیست خصوص

درنزد

در نزد توجه و التفات بخود و با اینها که هم موجودند بوجود او و در نزد علم
بعلم و اما اینکه معقولات مختلفه غیرمتناهیه دارد واضح است هرچند از
یک علم و یکفن باشد پس یک مسئله از علم کلی است که هر علتی مقدم است
بر معلول و این منشعب شود باینکه هر علت مجردی و هر مادی چنین است
و باز مجرد منشعب شود بعقل و نفس و عقل بعقول مرتبه و عرضیه و عقول
متکافئه و نفس بنفوس سماویه و ارضیه و مادی باین قوت و این طبیعت
و آن طبیعت بلکه هر وجودی مبدء اثریست و هر یک مقدم است بر معلول
خود و معقولات و علمی است مشمول عقل بسیط و همچنین باقی مسائل
علم کلی و از علم طبیعی گوئیم کل کائن فاسد و این معقول نیز منشعب شود
بمعقولات غیرمتناهیه چون کل حیوان فاسد و کل نبات فاسد و بکل
فرس و بقر و غنم و اهلی و وحشی و بری و بحری فاسد و همچنین است
در جواهر و باقی اعراض متاصله و اما اضافات هم اشیاء را میگیرد
چون اضافه تقابل و تماثل و انواع آنها اینها مما لا یحصی و این معقولات
بمراتب غیرمتناهیه اند نهایت هم اینها مدون نباشد ولکن از علمیت
و عقلیت بیرون نمی رود و اما دفع اعتراض ثانی پس گوئیم اینکه فرض
کن اینکه ادراک نفس او انفعال است ولکن فعل نفس در ترکیب مقدمات
و تحلیل آنها همین کافی است در غرض ما با اینکه جهة انفعالات قوی

بمنعك نخواهد بود از جهة افاعیل انها اگرچه این دو جهة مختلف باشد زیرا
که شیء مادامیکه منفعل نخواهد شد از شیء دیگر پس قوه جسمانیه چنانکه
قوت ندارد بر افعال غیر متناهیه همچنین قوت ندارد بر انفعالات غیر
متناهیه و اما نقض بهیولی پس او مندفع است بانکه هیولی در حد ذات خود
نیست هویت باقیه بالعدد زیرا که او ضعیفة الوحدة است مبهمة الوجود است
وحدت او بنحو وحدت جنسیه است و او بحسب تحصلات صوریه اش متبدله
متجدده است چنانکه گذشت در پیش به تفصیل پس اگر بگوئی که ایا نمیبینید
شما که قائلید که فرق میان حس مشترک و میان متفکره این است که احدهما
مدرک است و دیگری متصرف است و قوه واحده نمی باشد مبدء ادراک
و تصرف چگونه در اینجای این را گوئید و در اینجای حکم می نمائید بانکه نفس
قوه است بر فعل و او تصرف است در مقدمات و ترکیب انها و انفعال او
تصور و قبول صور است گوئیم انکه نفس برای او دو قوه است عملیه
و علمیه و فعل می نماید بیکی از این دوتا و منفعل می گردد بدیگری و دیگر
انکه گوئیم استحضار عقلی و حفظ فعل است و در حقیقة انجا که عقل بسیط
هست همان حافظ است برای عقل تفصیلی و اما دفع اعتراض ثالث پس
گفته شد انکه نفوس فلکیه اگرچه می باشد جسمانیه مگر انکه انها مستقل اند
نیستند در افعال خودشان از تحریکات پس انها فی ذاتها اگرچه متناهیه

القوة اند مگر انکه انها بانچه سانح میگردد بر انها از انوار عقل گردیدند
غیر متناهیه اعتراض کرده شد این بانکه قوه عقلیه در وقتیکه حرکت دهد
فلک را پس یا این است که افاده می نماید حرکت را و یا انکه افاده می
کند قوه را که بسبب ان قوه میباشد حرکت پس اگر افاده کند قوه محرکه
حرکت را و ان قوه محرکه جسمانیه است پس قوه که فاعل است از افعال
غیر متناهیه جسمانیه است و اگر قوه عقلیه مفیده است حرکت را نمی باشد
قوه جسمانیه مبدء برای این حرکت پس نمی باشد حرکت حرکت و ایضا
لازم می اید انکه بوده باشد جسم بما هو جسم قابل تاثیر عقل مفارق
از غیر انکه بوده باشد در او قوه جسمانیه و این محال است جواب داده
شد از این اعتراضین انکه اعتراض وارد است هرگاه وسط در تاثیر
قوه واحدة بالعدد یا ضمیمه واحده بالعدد باشد و اما در وقتیکه بوده
باشد واردات تعقل مفارق بر ماده فلک قوای متجدده بنا بر حرکت
جوهریه یا کیفیتا نیکه بسبب انها است استحاله مثل تعقلات متتالیه
و تشبهات متعاقبه پس هر قوه متناهیه است در تاثیر و تاثر پس هیچ
یک از اعتراضین وارد نیست و لکن بلی سخن در اینجا باقی است و ان
این است که در صورتیکه جایز باشد این در قوای فلکیه با بودن انها
جسمانیه پس برای چه جایز نباشد انکه بوده باشد قوه ناطقه جسمانیه

لکن او با چیز سانح می شود بر او از نور عقل فعال قوت دارد پیدا می نماید
بر افعال غیر متناهیه و تائید می نماید این بحث را انکه قوه تخیل با انکه
غیر عقلیه است از قوت دارد بر تصویرات غیر متناهیه که واقف نمی شود
بحدی و این بجهت انست که او استمداد از عالم عقل می نماید و منها
این است که نفوس ما ملکیه ممکن است انکه درک کنند انسان کل انجنا[ابن]
که می باید مشترک میان اشخاص انسانیه کلش و لا محاله می باشد این
معقول مجرد از وضع معین و شکل معین و اگر نه مشترک نمی بود میان
اشخاص صاحبان اوضاع مختلفه و اشکال مختلفه و هویدا است انکه این صورت
مجرده امریست موجود و در محلش ثابت شد انکه کلیات نیست وجودی برای
در خارج پس وجود انها در ذهن است پس محل این کلیات یا این است که می
باشد جسم و یا نمی باشد جسم شق اول محالست و اگر نه می باید برای ان
امر کلی کم معین و وضع معین بر تبعیت محل او و در این هنگام خارج
میشود او از بودن او مجرد و این محال است پس در این هنگام محل ان صورت
مجرده نیست جسم پس او جوهریست مجرد مخفی نماناد چنانکه پیش گذشت
اجمالا انکه مناط اشتراک و کلیت او نحو وجود عقلی است پس صورت
عقلیه اگرچه وحدت دارد معینه و صاحب هویت شخصیه لکن هویت
عقلیه و تعین ذهنی و تشخص عقلی منافاتی ندارد که صورت متساوی

النسبة

النسبة باشد بسوی کثیرین و تشخص عقلی مانع نیست کلیه را بلکه مانع از عموم
و اشتراک او وجود مادی است و تشخص جسمانی الجزائی انکه لازم می باشد
او را وضع خاص و این خاص و مقدار خاص پس اختلاف پیدا می کند نسبت
این شخص بسوی غیر او از اشخاص جسمانیه و هویات مادیه ذوات الاوضاع
المختلفه و بالجمله اعتبار بودن صورت صورت عقلیه کلیه و مشترک فیها نیست
غیر اعتبار بودن او موجوده و متشخصه بر تشخص بعلة انکه این قسم از وجود
نحو دیگر از وجود است که اشد و اوسع است از انکه منحصر شود در حد جزئی
و قاصر گردد در ردا او از انسحاب بر کثیرین متوافقین در سنخ ان معنی محمول
و جمیع معانی و ماهیات فی انفسها و بحسب حد معناها از چیزهائی می باشد
که ابا ندارد از حمل شدن بر کثیرین و همچنین در وقتیکه یافت شود ان ماهیات
بوجود عقلی غیر مقید بوضع خاص و مقدار خاص ابا ندارد از حمل بر کثیرین زیرا
که وجود عقلی نسبت او بسوی جمیع اوضاع و مقادیر و امکنه نسبت واحده است
پس صورت عقلیه برای ماهیه انسان از حیثیت وجودش مشترک فیها است
میان کثیرین از نوعش و از حیثیت ماهیتش و معنایش محمول است بر کثیرین
بجهة انکه حمل از معقولات ثانیه است پس مناط اشتراک وجود است چنانکه
مناط تشخص و تعین وجود است و اما ماهیه پس او فی نفسها نه کلیه است و نه
جزئیه بلکه ابا ندارد از حمل بر کثیرین بعلة انکه برای او حیثیت قبول لفظ است

وبا این اشکال الا انکه در اینجا شده است ودر مسئله وجود ذهنی وارد نمی اید
خصوصیات بنا بر طریقه ما که تعقل را بحلول صورت معقوله در جوهر عاقل نمی
دانیم تا آنکه صورت جوهر عرضی گردد بلکه شناختی در پیش صورت عقلیه برای
جواهر جواهریست قائمه بذوات خودشان و بمبدعشان و او بمراتب در باب وجود
وبجوهر اقوی است از چیزیکه صورت او از صور خارجیه مادیه است که مفتقرة الوجود
بسوی مواد متجدده الانفعالات والاستحالات پس این برهان تمام است و انکار
ندارد لکن افاده نمی کند مگر بر تجرد بعض نفوس انسانیه که تعقل کنند صور عقلیه را
ومشاهده نمایند انها را از حیث عقلیتها بنحو وجود عقلی مشترک فیه میان
اعداد که مشاهده ان نحو وجود مشترک فیه حاصل نمی گردد مگر بعد از تجرید معنی
واحد از قیود و زوائد و خصوصیات اما نفوس عامیه هرگز قادر نیستند که
مثلا انسان را بنحوی تعقل کنند که او انسان موجود بجهة بحت باشد که خارج
شود از او جمیع چیزهائیکه غیر انسانیت است از وضع خاص و کم خاص و این
خاص و مع ذلک حذف نشود از او هیچ چیز از مقومات او و قوای او و اعضا
او حتی انکه تعقل شود او صاحب راس و وجه و عین و ید و رجل و بطن و
همه اینها بر وجه عقلی مشترک فیه میان اعداد کثیره باشد نهایة انکه این معنی از
مهیه برای کلیه برای شیء است بلکه بسیار کم است کسیکه بتواند انسان را مثلا
باین طور تعقل کند که صرف انسان باشد که چیزی در او نیست که جامع است جمیع

بجز

الخیر را اگر از سنخ او است ولکن انسان کامل قادر است که تعقل کند [زبان] و همچنین
جمیع اشیا را بنحو وجود عقلی کل انها بطور وحدت در کثرت و کثرت در وحدت
و منها این است که نفس در بیداری این بدن طبیعی را مستعمل است و در
خواب و مانند ان بدن مثالی را چه بان ذهاب و ایاب و خطاب و عتاب
و غیر اینها را انجام دهد و این بدن طبیعی کالمیت است در انحال این نفس نه
باین محتاج است و نه بان بلکه از هر دو مجرد است و این چیزیست که شیخ
اشراق فرموده این وجه هست از براهین عقلیه در اثبات تجرد نفس موافق انچه در
کتب اصحاب این فن است با زیادتی تحقیق و بیان از این در روش و ادله سمعیه
برای این مطلب بسیار است همیشه شرع و عقل منطابقند در جمیع حکمیات
حاشا که مخالفت کند رسول باطنی رسول ظاهری را یا بعکس کلما حکم به العقل
حکم به الشرع و بالعکس و ما در این کتاب نبذی از انها را ذکر می نمائیم تا منتفع
گردند انهائیکه زیاد انتفاع نمی یابند از عقلیات اما انهائیکه اشاره دارد بسوی
تجرد نفس فمنها قوله تعالی در حق ادم و اولاد او فنفخت فیه من روحی و در حق
عیسی و کلمته القیها و روح منه این اضافه ندا می کند بر شرف روح و بودن
او عزیز از عالم اجسام و در حق شیخ الانبیا ابراهیم خلیل ع و کذلک نری
ابرهیم ملکوت السموات والارض لیکون من الموقنین و قوله حکایة از انجناب
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا و معلوم است انکه جسم

وقوای جسم هیچیک باین صفات سنتیه از دو و نیز عالم ملکوت و اتقان و توجه
بوجه ذات خالق سموات والارض و حنیفت یعنی طهارت و تقدس نیست
ومنها قوله تعم ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقین ومنها
قوله تعم سبحان الذی خلق الازواج کلها مما تنبت الارض ومن انفسکم ومما
لا یعلمون وقوله الیه یصعد الکلم الطیب وقوله ولقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم وقوله یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة
وفی الحقیقة جمیع آیاتیکه اشاره دارد بسوی معاد و احوال العباد از نشاه
ثانیه دلالت دارد بر تجرد نفس بجهة استحالة اعاده معدوم و انتقال عرض
وچیزیکه در حکم اوست از قوای منطبعه و اما الاحادیث مثل قوله صم من عرف
نفسه فقد عرف ربه وقوله صم اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه و جلی و واضح است
که اگر نفس مجرد نباشد وغیر محدود بحدود و جهات مثال رب نباشد تا از
معرفة او معرفة رب حاصل شود من عرف نفسه یعنی کسیکه شناخت نفس
خودرا که او برزخ جامعیست میان صفت وجوب و امکان بلکه با اینکه او جامعست
میان صفت تشبیه و تنزیه و اینکه او معلم باسما است جمیعا و مرآتیست که
حکایت مینماید حق را از جهة ذات و صفات و افعال پس بتحقیق شناخت رب
خودرا اما از جهة ذات مثال رب است زیرا که او تجرد دارد از احیاز و جهات
و از منه و اوضاع و نحو اینها و اینکه او نه داخل است در بدن و نه خارج از اوست
چنانکه

چنانکه رب تعالی شانه چنین است یعنی تجرد دارد از مذکورات بنحو اعلی و نه داخل
در عالم و نه خارج است از او و اما از جهة صفات پس او علم دارد بنفس خود و غیر
خود و قدرت و فاعلیت او بالرضا است یا بالعنایة بالنسبة بسوی قوای خودش
و منشآت خودش چنانکه حق علم دارد بذات خودش و بمادون خودش و قدرت
او تعم بالنسبة بمادون او و بالرضا است بالعنایة و تکلم او تکلم عقلی و جودیست
و عشق او و اراده او ذات خودش را و آثار ذات خودش را بر وجه عنایست
خالیه از نقص است و خالیه از التفات بالذات است بسوی ماسوی خودش
چنانکه تکلم باری و اراده او براین وجه است و هکذا جمیع الصفات و
اما بحسب افعال پس برای نفس است ابداع و اختراع و ایجاد و خلق بهر چه
بخواهد و اختیار کند بمجرد همت در مملکت خودش و از جمله احادیث بر تجرد
نفس قوله صم من رانی فقد رای الحق و مفاد این کلام بعینه مفاد کلام سابق
زیرا مفاد این کلام این است که او صم مرآت سرتاپا نمای حق است و او چنین است
در صورتیکه حکایت نماید آنچه در حق است پس او مثال اعلی حق است و قوله
انا النذیر العریان و قوله لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب و لا
نبی مرسل بتحقیق گذشت در پیش که برای او صم مقامی است که جبرئیل
میفرماید لو دنوت انملة لاحترقت در آن مقام وسعت ندارد او را ملك مقرب
بلکه نبی مرسل حتی نبوت نفس او و رسالت او زیرا آن مقام مقامی است که

مستهلک است درانمقام جمیع تعینات وفانی است دراو تمام کثرات
کراو فناء دراحدیت الجمع است وقوله ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی و
شکی نیست کراین اخبار دلالت دارد برشرف نفس وقرب واز باید دریافتنکه
بکمال اید وهمچنین قول او رب ارنی الاشیاء کما هی وخیلی واضح است
کردعاء نبی مستجابست ودرمطلب اینده مبرهن خواهد شد کرعلم باشیاء
ذوات السبب کما هی حاصل نخواهد شد مکر ازجهت علم بسبب انها وجاعل
انما ومراد برؤیت علم شهودیست وهمچنین دعاء حضرت خلیل الرحمن چنانکه
حق حکایت فرموده از او درقول خودش رب ارنی کیف تحیی الموتی وواضح است
کررؤیت فعل منفک نیست ازرؤیت فاعل ونسبت درحدجسم ومشاعر او انکه
رؤیت کند رب الارباب ومسبب الاسباب را وقوله قلب المؤمن عرش الله
وقوله قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن وواضح است انیکه مراد
این لحم صنوبری که درطرف پهلوی چپ است نیست وهمچنین مراد اصبع خدا
جارحه مخصوصه جسمانیه نیست بلکه مراد قلب حقیقی است کراو جوهر نطقی انسانیست
واصبعان عقل ونفس کلیتین است یا قوه عقلیه ونفسیه است یا دو صفت لطف
وقهر الهی است یا خوف ورجاء است یا قبض وبسط است ویا هیبت وانس است
قوله ثم خمرت طینت ادم بیدی اربعین صباحا بلا اشبهه مراد عقل ونفس
کلیتین است قلب را قلب نامند بجهت انیکه او علی الاتصال والدوام درانقلابست

ووسط میان روح ونفس واقع است کاهی احکام روحانیه براو وارد می اید
وکاهی احکام نفسانیه ولهذا کاه نقش دیو وکر ادم کند کاه نقش شادی
وکرغم کند نعم ما قال الملیه حسینی علیه الرحمه فی معرفة القلب روح قدسی
همنشین ودربرش عقل کل خود پاسبانی برسرش وصف شیطانی ورحمانی
روحانی دراواست ملک روحانی وجسمانی دراوامت ذوق روحانی
دراب حیات سبراو درقعر دریای صفات کاه انس وکاه قرب وکاه
عین چون فلک کردنده بین الاصبعین حق نظرها دارد اندر کوی دل نی
بهرچوکان دراید کوی دل انکه برپهلوی چپ خوانی دلش ان نه دل باشد
ولیکن منزلش درمیان نفس وجانش مستقر ان یکی چون مادر ودیکر پدر
روح توابست ونفست همچو خاک زین دو جوهر زاید این فرزند پاک سوی
هردو روز وشب کردان بود نام او قلب از برای ان بود الی اخر ما قال
قدس سره وقوله ص المؤمن اعظم قدرا عند الله من العرش وواضح است کراین
اعظمیت نیست بجسمیه ونه بقوه که محصوره است درعضوی ازاعضاء او وقوله
ص خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام این قبلیه ذاتیه است یا دهریه
است نه زمانیه ومراد بالفی عام عالم ملکوتی وعالم جبروتی است باعتبار
مظهر بودن هریک ازان دوتا هزار اسم ازاسماء الله را وقول امیر المؤمنین
وامام الموحدین علیه السلام هکذا میکر سوال نمود انجناب راحبری ازاحبار

هل رایت ربک حین عبدته فقال ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره قال وکیف
رایته او کیف الرؤیة فقال ع ویلک لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار
ولکن راته القلوب بحقائق الایمان و واضح است که رؤیت عقلیه ممکن نیست
بقوة جسمانیه و قول انجناب ع در جواب کسیکه سؤال نمود از انکه چگونه
بر کند انجناب در خیبر را فقلعته بقوة ربانیة لا بقوة جسمانیة چنانکه وارد
است از انجناب که فرمود انا ممسوس فی ذات الله پس انجناب بسبب قرب
نوافل مصداق کنت سمعه وبصره است که وارد است در حدیث قدسی و بسبب
قرب فرائض عین الله الناظرة است واذنه الواعیة است ویده الباسطة است
وامثال این عجائب از ان مظهر عجائب عجب نیست نعم ما قال الجامی قدس سره
السامی قدرت و فعل حق از ان زده سر کنده بی خویشتن در خیبر خود چه
خیبر که خیبر گردون پیش ان دست و پنجه بود زبون و از انجناب مرویست
که فرمود الروح ملک من ملائکة الله له سبعون الف وجه الحدیث بدانکه
برای روح هفت مراتب است نفس و قلب و عقل و روح و سر و خفی و اخفی
و در هر یک از این مراتب سبعه قوای عشرهٔ ظاهره و باطنه موجود است و هر یک
بحسب قوای عشره مظهر اسماء الهیه است و انها هزار است پس می شود هفتاد
هزار و اگر بخواهی بدل قوای ظاهره و باطنه اجسام کلیه عشره بگو از عنصر و
افلاک حال کونیکه موجود است بحقایق خود و معانی خود در هر یک از مراتب

هفتگانه

هفتگانه و فرمود روح الله مسیح بنور شارق از سرادق ملکوت لن یلج
ملکوت السموات من لم یولد مرتین و قول انحضرت نیز لا یصعد الی السماء
الا من نزل منها و اما کلمات اوائل از اساطین علم و حکمه پس بتحقیق فرمود
فیلسوف اعظم جناب الاجل الاکرم ارسطاطالیس در اثولوجیا انی ربما
خلوت بنفسی و خلعت بدنی جانبا و صرت کانی جوهر مجرد بلا بدن فاکون
داخلا فی ذاتی خارجا من سائر الاشیاء فاری فی ذاتی من البهاء والحسن
ما بقی له متعجبا بهتا فاعلم انی جزء من اجزاء العالم الشریف الالهی ذو حیوة
فعالة فلما ایقنت بذلک رقیت بذهنی من ذلک العالم الی العلة الالهیه
وصرت کانی موضوع فیها متعلق بها فاکون فوق العالم العقلی کله الی اخر ما
قال استعمال لفظ کان در قول او کانی جوهر مجرد باعتبار قول او بلا بدن تا لازم
نیاید تناسخ بعد از رجوع و فرمود نیز من حرص علی ذلک العالم وارتقی الیه
جوزی هناک احسن الجزاء اضطرارا فلا ینبغی لاحد ان یفتر عن الطلب والحرص
والاهتمام فی الارتفاع الی ذلک العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة
لا تعب بعدها ابدا و از چیزها که دلالت می نماید بر مذهب این بزرگوار در تجرد
نفس و بقاء او رساله او است که معروف است بتفاحه و جناب صدر المتالهین
می فرماید که هذه الرسالة الموجودة الیوم عندنا و ان رساله را در هنگام حضور
وفات تکلم فرمود و در او احتجاج فرمود از فضل فلسفه و انکه جزا یافته می شود

فیلسوف بر فلسفه خود بعد از مفارقت نفس از جسد او را و فرمود انباذقلس که
از خمسه معروفه از رؤسای یونان است انّ النفس انّما کانت فی المکان العالی
الشریف فلمّا اخطأت سقطت الی هذا العالم فرارا من سخط الله ثم فلمّا انحدرت
صارت غیاثا للانفس التی قد اختلطت عقولها وکان یدعی الناس باعلی صوته
وامرهم ان یرفضوا هذا العالم ویصیروا الی عالمهم الاوّل وامرهم ان یستغفروا الله
عزّ وجلّ لینالوا الغبطة العلیا وموافقت فرمود این فیلسوف را اغاثاذیمون
در خواندن او مردم بسوی رفض این عالم و ترک علائق او مکر انکه تکلم فرمود
بامثال و رموز واما فیثاغورس صاحب عدد تلمیذ حضرت سلیمان ع که
رسید در ریاضت بمقام ملک و شنید حفیف فلک را فرمود ان ما فی هذا
العالم یشتمل علی مقدار یسیر من الحسن لکونه معلول الطبیعة وما فوقه من
العوالم ابهی واشرف واحسن الی ان یصل الوصف الی عالم النفس والعقل
فیقف فلا یمکن للنطق وصف ما فیهما من الشرف والبهاء فلیکن حرصکم واجتهادکم
بذلک العالم حتی یکون بقاءکم من الفساد والدثور وتصیروا الی عالم هو حسن
کلّه وبهاء کلّه وسرور کلّه وعزّ کلّه وحقّ کلّه ویکون سرورکم ولذتکم دائمة غیر
منقطعة وهم او فرمود در اخر وصیت خود بدیوجانس کلبی انک اذا فارقت
هذا البدن تصیر عند ذلک مخلّی فی الجوّ العالی تکون ح سائحا غیر عائد الی الانسیة
ولا قابلا للموت واما افلاطون شریف الهی روایت فرمود معلم اول از او

دراثولوجیا

در اثولوجیا انکه او نیکو فرمود در صفت نفس زیرا که توصیف فرمود نفس را
باوصاف بسیاری که ما کردیدیم بسوی ان اوصاف که گویا ما مشاهده می‌نمائیم
انها را عیانا غیر انکه او باختلاف ذکر فرمود صفات نفس را بجهت انکه استعمال
نفرمود حسن را در صفات نفس و رفض هم نفرمود او را در جمیع مواضع و مذمت
نمود و عیب کرد اتصال نفس را ببدن فقال انّ النفس انّما هی فی البدن
کانّها محصورة کظیمة حبّذا الانطلاق بها ثم قال انّ البدن للنفس انّما هو کالغار
و بتحقیق موافقت نمود او را انباذقلس غیر انکه او نامید بدن را بصدی و او
قصد کرد بصدی این عالم را و کلام الهی موافق همین است فطبع علی قلوبهم
ما کانوا ما کانوا یکسبون ثم قال الافلاطون انّ اطلاق النفس من وثاقها
هو خروجها من مغار هذا العالم والترقّی الی عالمها العقلی ولا یخفی انکه سبب
اختلاف صفات نفس در کلام او اختلاف نفوس است در تجسّم و تروّح بلکه
اختلاف نفس واحد است در تجسّم و تروّح بحسب دو وقت یا در وقت واحد از
دو جهت و فرمود در کتاب خودش که خوانده می‌شود فاذن انّ علة هبوط النفس الی
هذا العالم امور شتّی وذلک انّ منها انّها تهبط لخطیئة اخطأها ومنها انّها
هبطت لعلة اخری غیر انکه او اختصار نمود قول خودش را با انکه مذمت کرد
هبوط نفس و سکنای او را در این اجسام و ذکر کرد این را در کتاب خودش که خوانده
می‌شود طیماوس پس ذکر کرد این عالم را و مدح نمود او را پس فرمود انه

جوهر شریف سعید وان النفس انما صارت فی هذا العالم من فعل الباری الخیر لیکون
هذا العالم حیا ذا عقل لانه لم یکن من الواجب اذ کان هذا العالم متقنا
فی غایة الاتقان ان یکون غیر ذی عقل ولم یکن ممکنا ان یکون العالم عقل
ولیست له نفس فلهذه العلة ارسل الباری النفس الی هذا العالم واسکنها
فیه ثم ارسل نفوسنا فسکنت فی ابداننا لیکون هذا العالم تاما کاملا
ولئلا یکون دون ذلک العالم فی التمام والکمال لانه کان ینبغی ان یکون
فی العالم الحسی من اجناس الحیوان ما فی العالم العقلی واما اقاویل عرفاء
ومثالهم این امت باخبر پس فرمود ابو یزید بسطامی رض طلبت ذاتی فی
الکونین فما وجدتها یعنی ذات او فوق عالم طبیعت و عالم مثال است
پس می باشد از مفارقات عقلیه و فرمود نیز انسلخت من جلدی فرایت
من انا پس نامید هیکل را قشر و جلد و این تصریح است باینکه نفس هست
که غیر جسد است و فرمود حلاج حب الواحد افراده و گفته شد الصوفی
مع الله بلا زمان و چیزیکه با غیر ذی مکانست نمی باشد صاحب مکان پس
می باشد مجرد و گفته شد الصوفی کائن باین یعنی موجودیست مفارق از
ماده و امثال این کلمات بسیار است هذا تمام الکلام فی اثبات تجرد النفس
بالعقل والنقل و ده بحمد الله بحیث لم یبق فیه مجال الشک المطلب التاسع
فی ان العلم بذی السبب یمتنع حصوله الا من جهة العلم بسببه چون سابقا

مکرر

مکرر ذکر شد که وجود معلول متقوم است بوجود علة خودش و وجود ممکن ربط
محض است بواجب تعالی و فقر صرف است بسوی او و ظهور هر شیئی چه موجود خارجی
باشد و چه موجود ذهنی منطوی است در ظهور او پس اولا و بالذات تعلق می گیرد
علم بوجود علة و ثانیا بوجود معلول و بجهة همین است که فرمود سید الاولیاء
علیه و اولاده الاف التحیة والثناء ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله و بعده
از نظر در این اصل مطلب آسان شود و ما بجهة زیادتی تبیین گوئیم انکه فاحبت
دانسته شود که یقین تام بشیئی منحصر است حصولش باینکه صورت عقلیه مطابقه کند
وجود خارجی او را بعینه یعنی متحد باشد با وجود خارجی او و صورت عقلیه مراد
این وجود خارجی است چنانکه در حضوری با صورت معلومه بالذات است چنانکه
در حصولی و با مطابقه نمودن صورت عقلیه وجود خارجی است بمعنی ظاهر او
یعنی بوده باشد وضع عقل مطابق طبع پس در واقع هر موجودی متقوم بواجب
پس مشاهده می کند عقل هر موجودی را بهمین قسم والحاصل چون یقین تام
بشیئی حصولش بمطابقه نمودن صورت عقلیه است وجود خارجی را بعینه پس
هر چیزیکه برای او سببی است پس او لا محالة ممکن الوجود لذاته است والا ممتنع
می باشد استناد او بسوی سبب و جاعلیت و مجعولیت میان وجودات از جهة
مهیه نیست چنانکه گذشت والا ماهیه معلومات کلش از لوازم مهیات بود و
ماهیه مبدء اول صاحب مهیه بود بجهة لزوم سنخیت میان علة و معلول پس

باید علت وجود و علت مهیت مهیت باشد و نیز مفروض این است که جاعل نیز مهیت است
و نیز اصالت در جعل فرع بر اصالت در تحقق است پس اگر وجود انتزاعی باشد
لایق نخواهد بود که ذات حقیقت الحقایق باشد و هر آینه علم بمهیت موجب شود
علم بکنه باری جل مجده و بجمیع اسباب این مهیت بعلت آنکه علت مقوم معلول است
و مقومات وجود مقومات مهیت است چنانکه در تالی تالی و اکتناه مهیت جایز است
چنانکه در حد تام و اکتناه مهیات اکتناه مقومات او است و نیز علم بمعلول
موجود مستلزم علم بوجود علت او است و در وقتیکه وجود انتزاعی باشد مبدا
تحقق او تحقق منشا انتزاع او و او مهیت است پس علم بوجود او علم بمهیت
او است و جمیع این لوازم محال است پس هر معلولی برای او مهیتی و وجودیست
پس در وقتیکه نظر بکنی تو بسوی مهیت او من حیث هی هی پس احتیاج نیست
در تعقل مهیت او مگر بسوی اجزاء مهیت او از جنس او در مهیت و فصل او پس قاعده
در مهیت هم جاریست نیز بعلت آنکه مهیت شناخته نشود مگر باسباب خودش مگر
آنکه اسباب مهیت اسباب قوام است نه اسباب وجود و در وقتیکه نظر بکنی
بسوی اعتبار بودن این مهیت موجوده پس آن مهیت از جهت امکان موجودیت
او محتاج است بسوی علت مطلقه پس علم بمهیت از این حیثیت مسبوق است
بعلم بوجود علت موجبه مطلقه بجهت آنکه او مادامیکه واجب نگردد بعلتی از
علل موجود نگردد نمی گردد و اما در وقتیکه نظر کنی بسوی وجود خاص معلول

پس

پس وجود خاص او که او حیثیت طرد عدم است متقوم است بوجود علت
خاصه او پس ممکن نیست علم تام بخصوص هویت وجودیه او مگر از جهت علم بحقیقت
علت خاصه او زیرا وجود خاص بما هو وجود ما هو در او لم هو است و همچنین هل
هو است و چنانکه معلول بنظر بسوی مهیت امکانیه او موجود نیست و واجب نیست و
بنظر بسوی سبب او می گردد واجب الکون ممتنع التغیر پس همچنین علم حاصل
بمهیت او مقتضی نیست وجوب علم بوجود علت او و وجوب او را و لکن علم یقینی
بوجود خاص او حاصل نمیشود مگر از علم بسبب او و بسبب علم بسبب او می گردد
واجب العلم باو و ممتنع التغیر و همچنانکه وجود او حاصل نمی شود مگر بعلت از علت
واحده بجهت امتناع توارد علتین بر معلول واحد پس همچنین علم باو مستحیل است
آنکه حاصل شود از جهت دیگر غیر جهت علم بسبب او و الا هر آینه می باشد برای شیء
واحد از جهت واحده او سبب تام سببیکه حاصل می شود باو وجود او و سببیکه
حاصل می شود باو علم بوجود او و این محال است بعلت آنکه مفروض این است
که علم باو متحد است با او و در وقتیکه وجود شیء مطابق باشد علم باو در او واجب است
آنکه بوده باشد وجود علت او مطابق علم بعلت او بعلت آنکه وحدت معلول
مستلزم وحدت علت است پس از این بیان معلوم شد که علم بوجود ذوات
المبادی حاصل نمیشود مگر از جهت علم بمبادی آنها و برای قائلی است که بگوید
آنکه در وقتیکه علم پیدا کنیم وجود بنا را علم پیدا خواهیم کرد آنکه برای آن

بناء بانی است با آنکه بناء نمی باشد علة بانی بلکه امر بعکس است پس میگوئیم که علم به
بناء موجب نشود علم به بانی را بلکه موجب شود علم باحتیاج بناء را بسوی بناء
واحتیاج او بسوی بناء حکمی است که لاحق است ذات او را لازم است او را
معلول است مهیّر او را پس میباشد این استدلال بعلة بر معلول وچون علم
بحاجت شیء بسوی شیء مشروط است بعلم بهریک از آن شیئین لاجرم گردید بانی
معلوم بجهت بودن علم بالاضافة بسوی او حاصل واضافة مثل صورت است
وطرفان مثل مادّة اوست وآن دو طرف علة تحقق صورت است پس
علم بطرفان مقدم است بر علم باضافة پس این نیز

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبین شد

بازبین شد
۱۳۷۱ ش

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

باز بین شد
۱۳۵۳ ع